# AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL
INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO
Jefe de Redacción: JUAN COMAS

VOL. VII | MEXICO D. F., ABRIL, 1947 | NUM. 2

## SUMARIO



**MADERAS DE ALBERTO BELTRAN**

# COLABORADORES

Gonzalo Aguirre Beltrán, mexicano. Doctor en Medicina. Ha sido Jefe del Departamento Demográfico de la Secretaría de Gobernación. Autor entre otras obras de "La Población Negra de México". (1946).—Actualmente Director General de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública.

Allan G. Harper, north american. Formerly Executive Secretary of the American Indian Defense Association (subsequently merged with the National Association on Indian Affairs to form the American Association on Indian Affairs) under whose auspices this study was undertaken, with a grant of the Carnegie Corporation; co-author of "Man and Resources in the Rio Grande Valley" (1943) and author of numerous articles and studies concerning Indians of the United States.

Amilcar A. Botelho de Magalhaes, brasileño. Véase América Indígena, vol. VII, Nº 1, pág. 2.

Fernando Cámara Barbachano, mexicano. Etnólogo del Museo Nacional de Antropología. Ha trabajado en investigaciones de su especialidad entre grupos indígenas de Chiapas (México), en 1943 y en Colombia, Ecuador y Perú en 1945.

Oswaldo Morales Patiño, cubano. Catedrático de Antropología de la Universidad de La Habana. Autor de numerosos trabajos de su especialidad. Secretario del Instituto Indigenista de Cuba.

# EDITORIAL

## LA POLITICA DEL BUEN VECINO Y SUS CONSECUENCIAS EN EL MUNDO INDIGENA

La reciente visita a México del Presidente Harry S. Truman y su calurosa recepción por el Presidente Miguel Alemán Valdés se han caracterizado por tan honda cordialidad y despertaron tales emociones y sentimientos de humana comprensión entre los pueblos de ambas Repúblicas, que no sólo en la tierra de Juárez sino en toda la hermandad latino-americana desbordó el contento y se batieron palmas sinceras y estruendosas por este ejemplar y expresivo acercamiento, que es exponente y augurio de una próxima y definitiva comunión continental.

Parece inusitado que en estas páginas siempre dedicadas a abordar y discutir concretamente problemas del Indio, se haga tan especial mención de un tópico político como es el arriba aludido, pero tal actitud resulta lógica si se tiene en cuenta que desde que se inauguró la política del Buen Vecino se iniciaron novísimas actividades benéficas para los aborígenes de los Estados Unidos. En efecto hace poco menos de 2 décadas la tradicional actitud de hostilidad y menosprecio hacia el indígena, que durante tanto tiempo privó en la gran República del Norte, se trocó por otra de humana preocupación, de simpatía sincera y de auxilio efectivo hacia el desvalido Piel Roja, bastando decir que en la actualidad ninguna otra Nación del Continente atiende mejor a su población autóctona, ya que por ejemplo, el presupuesto de Asuntos Indígenas de Washington le dedica más de cuarenta millones de dólares al año no obstante que los indios y los esquimales que la integran apenas si ascienden a cuatrocientos mil individuos. Durante esta Nueva Era han sido rectificados y depurados los métodos que se emplean para estudiar y mejorar de modo efectivo las condiciones de vida de esos aborígenes a los que con anterioridad la Oficina de Asuntos Indígenas hacía frecuente objeto de tratamientos exclusivamente empíricos que se denominaban "prácticos" y que si en ocasiones tenían éxito, en otras eran inocuos y muchas veces resultaban contraproducentes. A su vez las investigaciones científicas eran en general de un carácter teórico, extrictamente académico, desprovistas de tendencias constructivas. En cambio desde que esos estudios ya obtienen este género de conclusiones la citada Oficina cuando menos parcialmente se inspira en ellas, para formular y aplicar los arriba aludidos tratamientos, los resultados alcanzados han sido sorprendentemente superiores a los de otros tiempos.

Los países de la América Latina ya velaban por sus grupos autóctonos antes de que surgiera la Política del Buen Vecino como lo de-

# EDITORIAL

## THE GOOD NEIGHBOR POLICY AND ITS EFFECTS ON THE INDIAN WORLD

The recent visit to Mexico by President Harry S. Truman and the warm reception by President Miguel Alemán Valdés have been characterized by such deep cordiality and awakened such emotions and feelings of human understanding among the people of both Republics, that not only in the land of Juárez but in all related Latin-America contentment overflowed and sincere and loud handclapping occurred over this exemplary and expressive act of coming close, which is a sign and omen of a coming and definite continental communion.

It may seem unusual that in these pages which are always dedicated to the bringing up and discussing of problems in a concrete way about the Indians, such special mention should be made to a political topic such as is referred to above, but such a procedure becomes logical if one takes into account the fact that since the Good Neighbor Policy was inaugurated new activities in benefit of the aborigines of the United States were started. In fact it is a little less than 2 decades ago that the traditional attitude of hostility and disparagement toward the Indian, which for such a long time prevailed in the great Republic to the North, was changed for another with human concern, with sincere feeling for effective aid toward the underestimated Redskin, until it is sufficient to say that at the present time no other nation on the continent treats its autochthonous population any better, now that, for example, the Washington budget for Indian Affairs sets aside more than forty million dollars a year in spite of the fact that the Indians and Esquimos that make up that population scarcely reach four hundred thousand individuals. During this new era, methods have been straightened out and cleaned up that are used for effectively studying and improving living conditions of these aborigines whom the Office of Indian Affairs in the past frequently made the object of its treatment exclusively empirical and which was called "practical" and which on occasions was successful, on others, harmful, and many times resulting unfruitful. The scientific investigations were in turn generally theoretical and strictly academic, lacking in constructive tendencies. On the other hand, ever since those studies have been including this type of conclusions, the Office referred to at least partially inspires in them, in order to formulate and apply the treatment formerly referred to, the results which have attained a surprising superiority to those of time past.

The countries of Latin America were already taking care of their autochthonous groups before the Good Neighbor Policy came into

muestran por ejemplo Brasil con su "Serviço de Proteção aos Índios", establecido a principios de este siglo y México en donde desde hace siglos hicieron magna obra indianista los Sahagún, los Casas, los Gante, etc. Sin embargo es en ese período, cuando comienza a florecer por primera vez una conciencia Indigenista Interamericana, cuando los anhelos de la población autóctona que alienta desde Alaska a Patagonia, son esbozados en Montevideo y Lima para plasmar a la postre en los principios, en las ideas, y en las fórmulas redentoras que integran el Acta Final del Primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, en 1940, el cual dió origen al Instituto Indigenista Interamericano y a los Institutos Indigenistas Nacionales.

Los gobiernos de América auspiciaron esa Asamblea, pero el extraordinario éxito que alcanzó fué principalmente debido al empeño de los dos grandes presidentes indigenistas de América, Roosevelt y Cárdenas, que enviaron a ella no sólo muy numerosas y capacitadas delegaciones técnicas, sino también muchos representantes de los grupos autóctonos de sus respectivos países, que unidos con los más contados de otras naciones constituyeron la más pura y legítima esencia de la amistad panamericana.

En estos últimos tiempos se ha estado diciendo que la *importancia* del panamericanismo está disminuyendo ante el creciente interés que los Estados Unidos conceden a las Naciones Unidas, pero creemos que tal aserto es desatinado o de gran exageración como lo ha hecho ver ante el mundo entero la visita del Presidente Truman quien según parece más tarde se dirigirá a otras naciones de la América Latina.

Truman, ferviente continuador de la política del Buen Vecino es, tiene que ser, sin duda alguna, entusiasta amigo del movimiento indigenista Continental, que es parte integrante e imprescindible de esa política.

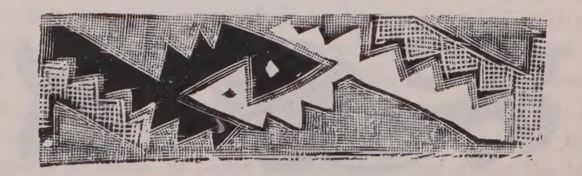


being, as for example Brazil, with its "Serviço de Proteção aos Índios", established at the beginning of this century, and Mexico where for centuries great indianist work had been done by Sahagún, the Casas, the Gantes, etc. Nevertheless, it is in that period when an Interamerican Indian spirit began for the first time to be felt when the desires of the autochthonous population that stretches from Alaska to Patagonia are sketched out in Montevideo and Lima for at last giving shape to the principles, the ideas, and the redeeming formulas that make up the *Acta Final* of the First Interamerican Indian Congress of Patzcuaro, in 1940, which gave birth to the Interamerican Indian Institute and the National Indian Institutes.

The American governments sponsored that Assembly, but the extraordinary success that it had was due principally to the earnest desire of the two great Indianist presidents of America, Roosevelt and Cardenas, who sent to it not only a large and capable technical delegation, but also many representatives from autochthonous groups from their respective countries, who, united with the others from other countries, made up the purest and most legitimate essence of Panamerican friendship.

Lately it is being said that the importance of Panamericanism is dwindling before the growing interest that the United States is giving the United Nations, but we believe that such an assertion is foolish or greatly exaggerated, as the whole world must have observed from President Truman's visit, which it seems will be repeated later in other Latin American countries.

Truman, fervent follower of the Good Neighbor Policy, is beyond any doubt whatsoever, an enthusiastic friend of the continental Indianist movement, which is an integral and indispensable part of that policy.



# LA MEDICINA INDIGENA

Por Gonzalc Aguirre Beltrán
(México)

## English Summary

**The emphasis placed upon the explanation of rational elements in medical indigenous practices by the first chroniclers and those which later studied Mexican medicine, forbade to this time, a clear understanding of the essentially mystical concepts which ruled the art of medicine among our ancestors. Everything contradictory with the customs of the Occidental man was considered as the devil's work or vain superstition. The indigenous medicine was classified according to the Christian table of values—ignoring in it the right as well as the wrong. The exteriorization of all the concepts upon which was based the medicinal aboriginal art was condemned.**

**Among the cultures of a more complex frame—as the Nahua, the Maya and Mixteca-Zapotecan, the rigid discipline imposed since the earliest times favored highly the interdependent relationship between father and son—allowing the establishment of the disobedience-punishment, obedience-reward complex, which in medicine brought the belief that sickness was due to sin. That explains the attitude of the indigenous medicine-man who answered when asked about the cause of illness: Such and such god is angry. The power attributed to each deity was in relation with the sicknesses—the water god sent colds and also rheumatism; the love goddess sent venereal diseases; the wind gods, the so-called "mal aire", etc.**

**Among the remaining tribes of the country whose cultures were less complicated, diseases were said to result from the action of sorcerers: in such cases, the influence of hostile desires was the dominant concept. That is the reason why anxiety among those tribes was greater than among those first mentioned-since, frequently, the counter-sorcery technique was followed by direct agression against the suspected sorcery-user.**

**Coexistant with the above quoted concepts and spread all over the country was the common belief that a sickness could be the result of infusion into the body of any foreign matter of a spiritual nature. On the other hand, the concept of the loss of the soul as the cause of illness was to be found localized only between ethnical groups living South of the Aztec Confederacy. Also rare was the one attributing certain diseases to the possession by gods.**

**All diagnoses were based upon some kind of revelation. The technique most in vogue was the dream resulting from the taking of dope—by which the indigenous medicine-man, by way of an act of ritual cannibalism, was identified with a god.**

**Pronostication was of high importance and was performed by various methods ranging from consultations of the augural calendar to future-telling with maize grains.**

**Therapeutics used special techniques of oral control. Vocalization, conjuration—at times confession, and others, were employed in order to oblige the gods to cure the sicknesses. To them were added such measures as thankfulness, offernigs, and penitence. For the extraction of a foreign body, suction was a more common method than the one of blowing, rubbing or pinching.**

**Emotional therapeutics was not limited to internal pains, but chirurgical cures themselves went in company with a**

**cure by magical ways—most of which are understandable only when we know the methods through which they were originated. For curing the bites of some stinging animals, a process of seduction, which had ocurred at a certain time and space of the Legend, was dramatized.**

**This medicine we considered superstitious and prelogical-looking at it from an unbiased point—seems today to have had fulfilled rightly its role in the indigenous culture—i. e., coped with the anxiety of the tribe and guaranteed everyone security regarding their sicknesses.**

Quienes en nuestro país se han ocupado del estudio de la medicina indígena han acentuado, con énfasis excesivo, los elementos racionales de las prácticas curativas de nuestros antepasados aborígenes, relegando a simples alusiones el contenido profundamente emocional de los conceptos referentes a las causas de la enfermedad, a los medios en uso para descubrirlas y a la manera particular de tratarlas. Una larga lista de substancias medicamentosas, la mayoría de ellas extraída de la tienda primitiva del herbolario, constituye por regla general la masa de estos estudios, cuya tendencia evidente es hacer resaltar la importancia de la contribución que la experiencia indígena cedió a la medicina occidental.

El padre Sahagún en su capítulo "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas" nos da una preciosa relación de estas prácticas racionales detallando con minucia admirable los remedios, a veces repugnantes, usados en la curación de las dolencias de la cabeza, cuello, tórax, abdomen y miembros.[1] El protómedico don Francisco Hernández enriqueció la farmacopea mundial con la descripción de una cantidad fabulosa de yerbas medicinales.[2] Monardes incorporó plantas y minerales a la medicina española del Siglo de Oro.[3] Otros siguieron sus pasos.[4] Pero todos ellos segmentaron, hasta donde alcanzó una mentalidad impregnada en gran suma por lo maravilloso, la parte racional de la meramente emotiva que, unánimes, consideraron como vana superstición.

La falsa visión que tuvieron tratadistas tan insignes como Alarcón,[5]

1 Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México, 5 vols. (1938); III, 91.

2 Francisco Hernández, *De Historia Plantarum Novae Hispaniae*, Anales del Instituto Médico Nacional, vol. 4, Nº 11 (1900).

3 Hans Dietschy, *Los médicos españoles y la Medicina Mexicana*, Actas Ciba, Nº 9, (1937): 275.

4 W. Kreuger, *La medicina en España durante el siglo de Oro*, Actas Ciba, Nº 12, (1939): 415.

5 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las Supersticiones y costumbres que oy viven entre los Indios Naturales desta Nueva España*, Año de 1629, Anales del Museo Nacional de México, 1ª Epoca, Tomo VI, (1892): 125-230.

Serna[6] y Ponce,[7] al tocar este aspecto fundamental de la medicina indígena, es fácil de explicar en individuos cuyos prejuicios religiosos les impedían ver otra cosa que no fuese la obra del demonio —el indefenso y calumniado demonio— en la mística aborigen.

Quienes en nuestros días siguieron la huella de aquellos antiguos investigadores —Paso y Troncoso,[8] Flores,[9] Alcocer,[10] Ocaranza[11]— han proseguido empleando el mismo plan de ataque segmentativo; por ello sólo han podido informarnos sobre los nombres técnicos de las yerbas; las propiedades farmacológicas que las catalogan en purgantes, vomitivas, estupefacientes, diuréticas y diaforéticas; y de aquellas pocas que fueron ya sometidas al riguroso examen del laboratorio, las virtudes terapéuticas manifiestas y la aceptación que han tenido en la farmacia científica.

Enfocado el asunto desde perspectivas tan estrechas, el panorama de la medicina aborigen se nos presenta pobre y desarticulado. Al menospreciarse, por visible incomprension, factores irracionales decisivos y, aún más, la ineludible conexión de las prácticas médicas con las restantes constelaciones de la cultura, estas descripciones a duras penas ofrecen el hallazgo de restos valiosos; pero nunca el espectáculo vivo, apasionante y real que era esa medicina con cuyas supervivencias a cada paso tropezamos.

En el mundo precortesiano la medicina azteca era, sin duda, la más difundida; su prestigio iba más allá de las fronteras militares del imperio; la aceptación de sus conceptos por los restantes pueblos del Anáhuac era la consecuencia lógica del dominio económico. Por ser aquella de la cual tenemos mayores referencias será nuestro punto de partida para trazar el cuadro total de la medicina indígena. En realidad, dentro de la medicina azteca quedaron fundidas las experiencias de pueblos que habían concluído su ciclo vital y que dejaron a sus bélicos sucesores la herencia imponderable de su sabiduría. Además, el proceso de aculturación que siguió al expandirse

[6] Jacinto de la Serna, *Manual de Ministros de Indios para el Conocimiento de sus Idolatrías y Extirpación de Ellas*, Anales del Museo Nacional de México, 1ª Epoca, Tomo VI, (1892).

[7] Pedro Ponce, *Breve Relación de los Dioses y Ritos de la Gentilidad*, Anales del Museo Nacional de México, 1ª Epoca, Tomo VI, (1892).

[8] Francisco del Paso y Troncoso, *Estudio sobre la Historia de la Medicina en México*, Anales del Museo Nacional de México, 1ª Epoca, Tomo III, (1886): 137-235.

[9] Francisco Flores, *Historia de la Medicina en México*, desde la época de los indios hasta la presente, México, 3 vols., (1886-88).

[10] Ignacio Alcocer. *Consideraciones sobre la Medicina Azteca*, en Sahagún, *loc cit.:* III, 375-382.

[11] Fernando Ocaranza, *Historia de la Medicina en México*, México, (1934).

prodigioso de esta tribu guerrera, incorporó en su cultura muchos elementos de las tribus vencidas y no pocos de aquellas con quienes se hallaban en contacto más o menos amistoso.

La característica principal de esta medicina la constituía el clima místico dentro de la cual funcionaba. Los hombres de la medicina azteca participaban de los atributos sagrados de los sacerdotes; la enfermedad era provocada por la ira incontrolable de los dioses, y en el diagnóstico y en el tratamiento de las dolencias intervenían fuerzas divinas. La medicina, al igual que los otros sistemas proyectivos de la sociedad azteca, se encontraba regida por lo sobrenatural.

*Ticiotl.*—El arte de la medicina recibía la denominación de *Ticiotl*, y dentro de la rígida disciplina quedaba comprendida en lugar preeminente "la agorería de echar suertes". En una sociedad tan relativamente poco diferenciada como la azteca, la gran mayoría de sus individuos debieron poseer conocimientos médicos rudimentarios; seguro sabían distinguir las yerbas medicamentosas y aplicarlas correctamente en las dolencias menores, es decir, en aquellas donde el diagnóstico resultaba innecesario. Mas en todos esos otros padecimientos que por su gravedad o por sus síntomas alarmantes despertaban ansiedad, el individuo del común había menester de recurrir al *Ticitl*, médico agorero. Este era un individuo especializado en el difícil arte de resolver ansiedades. Su papel dentro de la sociedad indígena era particularmente valioso como sujeto encargado de velar por la seguridad del grupo propio, en lo que a las enfermedades se refería. Esta función acarreaba consigo gratificaciones que la hacían con mucho atrayente; pero también tenía peligros de una potencialidad tremenda, ya que el médico agorero que fracasaba en esta tarea de otorgar seguridad al grupo recibía el condigno castigo, "era ley que muriese sacrificado y abierto por los pechos".[12]

Dentro del territorio de la confederación azteca, y fuera de él, muy especialmente entre los mayas, huicholes y tarahumaras, linajes y hasta *sibs* enteras dedicábanse al arte de la medicina. Los conocimientos médicos eran trasmitidos por los ancianos a los menores, y puesto que la línea hereditaria patrilineal era la dominante, parece evidente que lo común fuera que el hijo o la hija recibieran la experiencia de sus padres. El entrenamiento en el arte médico comenzaba desde muy temprano en la vida; de simple ayudante pasaba el aprendiz, en el correr de los años, a convertirse en *ticitl*.[13] El conocimiento preciso de las propiedades místicas de todas y cada una de las infini-

[12] Torquemada, *cit.* por Flores, *loc. cit.:* I, 22.

[13] Francesco Saverio Clavigero, *Storia Antica del Messico*, Cesena, 4 vols. (1780): II, 214.

tas yerbas y substancias milagrosas requería un tiempo largo; mayor era aún el necesario para adquirir la sabiduría pronóstica, la exacta significación de las imágenes reflejadas en el agua o la posición en que caían los granos gordos de maíz. En las pruebas de aptitud intervenían las asociaciones médicas, mas su carácter profundamente esotérico ha velado a la posteridad detalles preciosos. Sabemos, sin embargo, que estaban caracterizadas por un conjunto de ritos de segregación seguidos por otros de agregación, y acompañados por ritos marginales muy diversos que completaban la serie de ceremonias, obligaciones y lealtades por las que debía pasar el nuevo *ticitl*. Gracias al celo apostólico del Obispo de Chiapas, Fray Núñez de la Vega, conocemos hoy día una de estas iniciaciones en toda su mística ingenuidad:

"En algunas provincias usan, para aprender aqueste oficio de poner al discípulo sobre un hormiguero de hormigas grandes, y puesto al Maestro encima, llama a una culebra pintada de negro, blanco y colorado, que llaman madre de las hormigas; la cual sale acompañada de ellas, y otras culebras chiquillas, y se le van entrando por las coyunturas de las manos, comenzando por la izquierda, y saliéndoles por las narices, oídos y coyunturas de la derecha; y la mayor que es la culebra, dando saltos se le entra, y le sale por la parte posterior, y según van saliendo se van entrando en el hormiguero. Después lo lleva al camino, donde le sale al encuentro un feroz dragón a modo de serpiente, echando fuego por la boca, y ojos, y abriéndola se traga al tal discípulo, y lo vuelve a echar por la parte posterior del cuerpo; y entonces le dice su maestro, que está enseñado." [14]

Hombres y mujeres fueron considerados igualmente aptos para el ejercicio del arte, empero, mientras el hombre alcanzaba el doctorado en la temprana madurez, la mujer comenzaba el pleno uso de sus actividades hasta pasada la menopausia, es decir, una vez traspuesto el ciclo sexual activo y, con ello, la impureza derivada de partos y menstruaciones.[15]

Dentro del arte médico había sus especializaciones, o si se quiere, preferencias para emplear determinados métodos curativos. El *tepatiani*, hombre de la medicina, puede ser considerado como perfecto conocedor de las propiedades misteriosas de las yerbas. El *tlamatqui*, sabio, parece haber sido un médico que en sus actividades usaba frecuentemente la palpación, acaso el masaje. *El tetlacuicuiliani* era

[14] J. Eric Thompson, *Apuntes sobre las supersticiones de los Mayas de Socotz, Honduras Británica*, en Cesar Lizardi Ramos (ed.), Los Mayas Antiguos, México, (1941): 106.

[15] Vargas Machuca, *cit.* por Flores, *loc. cit.*: I, 44.

el médico chupador, aquel que por medio de la succión era capaz de extraer la enfermedad.[16] El *tetonalmacani* se dedicaba a volver la ventura, el tonalli o alma, a quienes la habían perdido. El *teixpatiani* trataba los padecimientos oculares. La *temixihuitiani*, comadrona, recibía en sus rugosas manos el copo de algodón, la rica pluma, la piedra preciosa, que desde las alturas inmarcesibles del cielo descendía a la madre tierra.

Los que pronosticaban la enfermedad examinando la jícara de agua recibían el nombre de *atlauhtlachixque;* quienes apelaban al uso del calendario agorero llamábanse *tonalpouhqui;* aquellos que interpretaban los sueños ingiriendo el ololiuhqui se decían *paynani*, el que corre ligeramente.

Un nombre especial y una función definida tenía también el "zurujano", *texoxotla;* el sangrador, *teitzminqui;* el concertador de huesos desencajados o quebrados, *teomiquetzani;* el sudador que bañaba al enfermo en el *temazcalli;* el culebrero que dominaba las mordeduras de los animales ponzoñosos; y hasta los magos que usaban la ilusión para asombro de su clientela.

Los médicos huaxtecas eran especialmente duchos en el uso de esta magia de ilusión y por ello particularmente temidos; los aztecas les llamaban *teixcuepanime*, es decir, "engañadores o embaucadores, burladores o hechiceros".[17] Pero no eran estos médicos los únicos peligrosos, el *tlacatecolotl*, hombre buho; el *teyolloquani*, devorador de corazones; el chocarrero, *texoxqui;* así como el alcahuete que preparaba ligaduras amorosas, *tetlanonochilia*, y el cojo hipnotizador que a semejanza del dios hechicero *Tezcatlipoca* tenía comida la pantorrilla, *tecotzquani;* inspiraban un miedo y una reverencia sublimes. Pero de todos ellos ninguno acaso como el *nahualli* alcanzó una popularidad mayor, fama que aún perdura en los médicos indígenas contemporáneos que llevan la misma denominación y usan prácticas semejantes. Alarcón advierte que la etimología de la palabra "puede derivarse de tres raíces que significan: la primera, mandar; la segunda, hablar con imperio; la tercera, ocultarse o rebozarse".[18] Es palpable que los tres significados le convienen. Los nahuales rebozados bajo la apariencia de un animal, mandan y hablan con imperio. Tal vez por eso el lenguaje escogido por todos estos médicos para dirigirse a

16 Alonso de Molina, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, México, (1571). Tlamatoquiliztli "indica el acto de palpar o tocar algo con la mano". Nite tlacuicuilia, es verbo que expresa "hacer cierta hechicería, dando a entender que sacan del cuerpo pedernales, navajas, etc., las cuales eran causa de la enfermedad del enfermo".

17 Molina, *loc. cit.*

18 Alarcón, *loc. cit.:* 133.

las divinidades era llamado *nahualtocaitl;* "inserto de vocablos exquisitos que jamás se oyen en el lenguaje corriente".[19]

Sahagún, y con él la mayoría de los autores que se han ocupado de la materia, aplicando a los médicos agoreros la tabla de valores morales de Occidente, los dividen en buenos y malos. Fray Bernardino dice:

"La médica es buena conocedora de las propiedades de yerbas, raíces y piedras y en conocerlas bien tiene mucha experiencia, no ignorando muchos secretos de la medicina. La que es buena médica sabe bien curar a los enfermos, y por el beneficio que les hace casi vuélvelos de muerte a vida, haciéndoles mejorar o convalecer con las curas que hace; sabe sangrar, dar la purga, echar medicina y untar el cuerpo, concertar los huesos, sajar y curar bien las llagas y la gota, y el mal de ojos, y cortar la carnaza de ellos. La que es mala médica usa de la hechicería supersticiosa en su oficio y tiene pacto con el demonio, y sabe dar bebedizos con que mata a los hombres; y por no saber bien las curas, en lugar de sanar enferma y empeora, y aún pone en peligro de la vida a los enfermos, atando y desatando sutilmente a los cordeles, mirando en el agua, echando los granos gordos de maíz que suele usar en su superstición, diciendo que por ello suele conocer las enfermedades y las entiende; y para usar bien de su superstición da a entender que de los dientes saca gusanos, y de las otras partes del cuerpo papel, pedernal, navaja de la tierra, sacando todo lo cual, dice que sana a los enfermos, siendo ello falsedad y superstición notoria." [20]

Esta separación entre la medicina buena y la mala, que hace el célebre fraile, no correspondía en modo alguno a la tabla de valores indígenas. Para ella, medicina buena era la que daba seguridad al grupo propio; mala, la que aumentaba la ansiedad. Los métodos usados por los buenos y malos médicos eran los mismos, la meta hacia la cual iban dirigidos era lo que variaba. En ocasiones, tal vez muchas más de lo que pudiera parecer a simple vista, había manifiesta ambivalencia en la utilización de esta medicina que para dar satisfacción a los unos provocaba el desconcierto en los otros. La claridad de esta afirmación surgirá adelante cuando consideremos el concepto que el indígena tenía sobre las causas de enfermedad.

Conviene aquí apuntar el hecho importante de que los resortes mágicos del médico agorero se apoyaban en una serie de aditamentos materiales dotados de virtudes sobrehumanas, entre los cuales son dignas de señalar la pintura corporal profiláctica, la también pro-

19 Alarcón, *loc. cit.:* 192.
20 Sahagun, *loc. cit.:* III, 46.

tectora capa pluvial adornada con figuras de mariposas, el abanico de palma, el calabazo que contenía el *picietl*, el tecomate que guardaba el ololiuhqui, la bolsa de las medicinas, con yerbas, espinas de maguey, navajas de obsidiana y demás arsenal terapéutico; y en no raras ocasiones el *ayauhchicahuaztli*, la divina sonaja de niebla cuyo sonido provocaba la lluvia. Porque el médico agorero era requerido muchas veces, el *h-men* entre los mayas particularmente, para que usara los poderes místicos de que se hallaba imbuído en menesteres que hoy no parecerían muy dignos en el ejercicio de esta interesantísima profesión.

*Netepalhuiliztli.*—En la sociedad azteca el individuo estaba sometido desde los primeros años de la vida a disciplinas rigurosas que tendían a crear en su personalidad esa constelación desobediencia-castigo, obediencia-gratificación, que llevada al extremo fué la base de la grandeza militar del imperio. Desde niños comenzaban a ser entrenados en tal dirección. No importaba que hubiesen nacido en uno de esos días que el *tonalamatl* decía propicios y predeterminaban la ventura de toda una existencia, ya que como advertían los intérpretes "aunque naciendo una criatura tuviese caracteres bien afortunados, si no hacía penitencia, y si no se castigaba, y si no sufría los castigos que se le hacía y las palabras celosas y ásperas que se le daban, y si era de mala crianza, ni andaba en camino derecho, perdía todo cuanto había merecido por el buen signo en que nació".[21]

Apenas salido de la amorosa dirección materna en que el infante era tirano omnipotente a cuyo conjuro el mundo se ponía a su entera disposición, ingresaba al *Calmecac*, la escuela de los guerreros, donde el sacerdote implacable lo sometía a las más duras observancias que le enseñaban hasta la saciedad que toda falta era seguida inevitablemente del condigno castigo y que la satisfacción de aquellos deseos que no contaran con la previa aprobación del *tlamacazqui* eran motivo de continuas frustraciones. Y el adolescente incapaz de enfrentarse con éxito ante la nueva situación proyectaba en el maestro la omnipotencia que hasta entonces había poseído, para que éste hiciera uso de ella en su provecho. En tal forma establecía un sistema de seguridad en que el agente ejecutivo era otra persona. Delegaba sus facultades en el maestro con la esperanza de que éste usara de ella en su propio beneficio. Nacía así en él una relación de dependencia altamente degradante que pasaba después del maestro a los jefes tribales, y de éstos a los dioses, de quienes ciegamente pensaba usarían de los poderes que en ellos había delegado para su exclusiva gratificación.[22]

21 Sahagun, *loc. cit.:* I, 306.
22 Abram Kardiner, *El Individuo y su Sociedad*, México, (1945): 59.

Tal relación de dependencia que respondía a la ansiedad resultante de un sentimiento de desamparo, de una sensación de limitación de recursos. de falta de fortaleza y capacidad, y que era una actitud de solicitación de ayuda, de apoyo y protección, teñía todas las instituciones del guerrero azteca: la medicina entre ellas. Una de las enfermedades, la producida por amor y deseos insatisfechos, era denominada *netepalhuiliztli*, daño por dependencia de otro, traduce Alarcón.[23] Tepalehuiliztli, vocablo de donde deriva la voz anterior, significa: "favor, ayuda o socorro".[24] Resulta de ello evidente que el concepto de dependencia como explicación de las causas de enfermedad, ya había sido establecido por la medicina náhuatl; aún más. dominaba toda su etiología.

En efecto, el pueblo azteca consideraba a las enfermedades como castigo de los dioses. El quebrantamiento de los tabús tribales, la desobediencia a los mandatos de las divinidades, el olvido de los deberes religiosos, el ayuno interrumpido por relaciones sexuales realizadas en días prohibidos, eran motivo de la ira de los seres sobrenaturales y causa de los padecimientos que sufrían quienes violaban el orden establecido.

*Qualani in Huehuetzin*, "está enojado el dios Arcaico"; *qualani in Chicomecoatl*, "está enojada Siete Culebra"; *qualani in Chalchiuhtlicue*, "está enojada La de la Saya de Pedrería"; eran las respuestas que daba el médico consultado cuando se le interrogaba sobre la causa de la dolencia.[25] Todo era cuestión de conocer cuál era la deidad ofendida para determinar con ello el curso del padecimiento y el modo de tratarlo, que no podía ser, antes que nada, sino la satisfacción de la ofensa.

Los atributos con que el pueblo azteca vistió a sus dioses, determinaban lógicamente la naturaleza de la enfermedad. Así *Tlaloc*, El que hace Germinar, provocaba las dolencias que parecían derivar del frío y la humedad de las aguas que la divinidad regía, como "la gota de las manos o de los pies, o de cualquiera parte del cuerpo; y también el tullimiento de algún miembro o de todo el cuerpo; y también el embaramiento del pescuezo, o de otra parte del cuerpo, o encogimiento de algún miembro, o el pararse yerto"[26] *Tlaloc*, o sus ministros los *Tlaloque*, castigaban además a quienes abusaban del pulque, néctar sagrado y pócima medicinal. Un estado delirante,

23 Alarcón, *loc. cit.:* 182.
24 Molina, *loc. cit.*
25 Ponce, *loc. cit.:* 7.
26 Sahagun, *loc. cit.:* I, 48.

acompañado por desviación de la boca, temblor generalizado y fluxión de los ojos, era la pena del culpable.[27]

*Xipe Totec,* Nuestro Señor del Desollado, a quien se representaba vestido con la piel de la víctima sacrificada en su honor, regente y símbolo de la renovación periódica de la vegetación, era el responsable de "los apostemas que hacen en el cuerpo y la sarna y también todas las enfermedades que se causan en los ojos".[28]

*Titlacahuan,* Aquél de quien esclavos somos, daba a los vivos pobreza y miseria y enfermedades contagiosas e incurables, "las cuales enfermedades daba cuando estaba enojado con los que no cumplían y quebrantaban el voto y penitencia a que se obligaban de ayunar, o si dormían con sus mujeres, o las mujeres con sus maridos o amigos en tiempo del ayuno".[29]

*Macuilxochitl,* Cinco Flor, dios del placer, hería a los transgresores con enfermedades "como son almorranas, podredumbre del miembro secreto, diviesos e incordios".[30] *Xochiquetzal,* Flor Primorosa. diosa del amor, daba "sarnas y bubas incurables y otras enfermedades contagiosas".[31] El dios invisible *Xolotl Nanahuatzin,* El Mellizo Sifilítico, que según los viejos anales se arrojó al fuego para convertirse en sol y que era representado con manos y pies contrahechos, úlceras y escurrimiento en los ojos, castigaba los excesos sexuales.[32] *Tlazolteotl,* Diosa de la Inmundicia, símbolo del placer carnal, era otra de las divinidades encargada de punir el pecado de lujuria. *Tlazolteotl* misma era la pecadora por excelencia; los aztecas la llamaban por eso tlaelquani, devoradora de excrementos, y aplicaban la misma denominación al pecador castigado que, en el códice Borgia. aparece con la lengua fuera, mientras la orina y las heces, que fluyen incontinentes de su pene y ano, van a dar hasta la boca de la divinidad.[33] Esta diosa de la inmundicia, de la carnalidad, la concupiscencia y el pecado, era la Diosa de la Medicina.

"Adorábanla —dice Sahagún— los médicos y los cirujanos y los sangradores, y también las parteras y las que daban yerbas para abortar, y también los adivinos, que dicen la buenaventura, o mala, que han de tener los niños, según su nacimiento. Adorábanla también los que echan suertes con granos de maiz, y los que auguran mirando

[27] Hans Dietzchy, *Los pecados y la enfermedad en el antiguo México,* Actas Ciba, Nº 9. (1937): 289.

[28] Sahagun, *loc. cit.:* I, 40.

[29] Sahagun, *loc. cit.:* I, 266.

[30] Sahagun, *loc. cit.:* I, 32.

[31] Sahagun, *loc. cit.:* I, 309.

[32] Eduardo Seler, *Los Cantares a los Dioses,* en Sahagun, *loc. cit.:* V. 147.

[33] Seler, *loc. cit.:* V, 147.

el agua en una escudilla, y los que echan suertes con unas cordezuelas que atan unas con otras, que llaman *mecatlapouhqui;* y los que sacan gusanillos de la boca y de los ojos, y pedrezuelas de las otras partes del cuerpo, que se llaman tetlacuicuilique. También la adoraban los que tienen la imagen de esta diosa en los baños y llamábanla *Temazcalteci*, que quiere decir la abuela de los baños." [34]

La relación entre el pecado y la enfermedad no podía ser más evidente. Dioses menores, como *Amímitl* y *Atlahua*, venerados por las gentes que tenían sus mercaderías en lagos y corrientes, provocaban las deposiciones sanguinolentas, la diarrea, el coriza y la tos brónquica.[35] Los *chaneque*, genios de los bosques; los *ahuaque*, de las nubes; los *eecame*, de los vientos, y muchos otros más aparecen como responsables de infinitas dolencias.[36]

El castigo de los dioses, la etiología del pecado, era también común entre los pueblos mayances y zapotecos; sólo los nombres de las divinidades variaban, que su ira y venganza eran las mismas.[37] Sin embargo, entre otros grupos tribales cuya cultura no había alcanzado el grado de complicación que caracterizó a las anteriores, la causa de las enfermedades era atribuída a otro factor, la hechicería. Alarcón con toda exactitud expresó el hecho diciendo: "entre los indios son muchos más agoreros los más apartados de la policía mexicana", y más adelante afirma: "atribuyen su enfermedad y dolencia a hechizo, y juntamente tienen por cierto que jamás sanarán si el que los enhechizó no los cura o no quiere que sanen".[38]

En la etiología del hechizo se explica la enfermedad sobre la base de los deseos hostiles de los demás. El concepto de dependencia continúa actuando, no son ya los dioses sino personas humanas dotadas de deseos hostiles quienes provocan la enfermedad; pero el proceso mental subyacente que aclara este modo de pensar es el llamado proyección. Los deseos poderosos de hacer actuar a los demás como uno quiere y la percepción inconsciente del poder de los deseos hostiles son los caracteres fundamentales de la proyección. El hechizado espera ser amado por el hechizador, en quien ha delegado toda su omnipotencia; la frustración de esta esperanza se interpreta como odio; de aquí que le atribuya la intención de hacerle daño, de causarle enfermedad. Consecuentemente y según esta representación ideacional

[34] Sahagun, *loc. cit.:* I, 20.

[35] Seler, *loc. cit.:* V, 104.

[36] Ponce, *loc. cit.:* 7.

[37] Gonzalo de Balsalobre, *Relación Auténtica de las Idolatrías, Supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca*, Año de 1656, Anales del Museo Nacional de México, 1ª Epoca, Tomo VI, (1892): 238.

[38] Alarcón, *loc. cit:* 145.

el hechizador será la única persona capaz de curar al hechizado, ya que ello significa para éste la manifestación del amor que aquél está obligado a profesarle. Si el hechizador no lo cura, o no desea que se cure, es que sigue odiándolo.

En contraste con la etiología del pecado, donde el concepto de dependencia funciona fácilmente, en la etiología del hechizo este concepto se ve bloqueado a cada paso por hostilidades entre individuos, cuya manifestación más patente es el procedimiento indirecto de agresión usado: la magia. Por medio de la magia el hechicero inflige un daño a su víctima sin entrar en contacto con ella y sin acción directa de ninguna clase. La magia, como bien dice Kardiner, es una forma de modificar el destino que libera parte de la ansiedad relativa a la aplicación directa del daño.[39] Mas el abuso de la magia y el pensamiento de una etiología fundada en el hechizo, revela siempre la existencia de una suma considerable de ansiedad y verdaderas hostilidades dentro del grupo propio.

Ansiedad y hostilidades que no siempre se resuelven por el método indirecto de la magia sino que van acompañadas con frecuencia de agresiones directas en que el acusado de hechicero, a la manera del "perseguidor" en ciertas neurosis, se ve en constante peligro de ser muerto. De aquí la explicación de las palabras de Alarcón cuando, refiriéndose al diagnóstico que hace el médico al señalar a la persona responsable de la enfermedad, nos dice: "con esta sentencia quedan las guerras publicadas entre la parentela del enfermo con el sospechoso del hechizo y su parentela".[40]

La reacción por medio de una agresión directa también se observa en quienes atribuyen su enfermedad al castigo por sus pecados. Quienes después de los desagravios, ayunos, confesiones y ofrendas se veían sin mejoría en su dolencia, insultaban de palabra al dios. Sahagún escribe: "Y el enfermo desesperado que no podía sanar reñía enojado y decía: ¡Oh, Titlacahuan, puto, hacéis burla de mí! por qué no me matáis?"; y agrega con dulce simplicidad: "Y algunos enfermos sanaban y otros morían".[41] En ocasiones la agresión llegaba hasta la destrucción de la imagen del dios; mas en cualesquier casos jamás ponía en peligro la unidad del grupo propio.

La angustia relativa a la muerte y la necesidad emotiva de encontrarle una solución satisfactoria, ha hecho al hombre presentar el fenómeno de los sueños como prueba de que la personalidad es divi-

[39] Abram Kardiner, *The Psychological Frontiers of Society*, New York, (1946): 63.

[40] Alarcón, *loc. cit.:* 145.

[41] Sahagun, *loc. cit.:* I, 266.

sible entre el cuerpo y su doble al que llama "alma".[42] De esta idea deriva el concepto de la enfermedad causada por la pérdida del tonalli, ventura o hado; patrón cultural cuyo foco de irradiación se encontraba localizado en un territorio situado al sur de la confederación azteca; mas su difusión era relativamente escasa. Aun más, sólo los niños, en quienes la fontanela sagital se hallaba imperfectamente osificada, eran los propensos a sufrir esta pérdida deplorable.

En la mitología nahuatl desempeñaban un papel importante ciertas formas fantasmales domiciliadas en el poniente, que recibían el nombre de Cihuateteo, mujeres divinas, encargadas de acompañar al dios sol desde el zenit hasta el ocaso. Eran las almas de las primerizas muertas en el trabajo de parto, equiparables por ello a los guerreros que sucumbían en el campo de batalla o en el ara de los sacrificios. En días aciagos estas formas crepusculares bajaban a la tierra y desde las encrucijadas de los caminos se adentraban en los cuerpos humanos y "a los niños y niñas las empecen con enfermedades, como es dando enfermedad de perlesía".[43] Eran las causantes de la epilepsia, la eclampsia y en general de todos los síndromes convulsivos. La enfermedad en este caso era motivada por la intrusión de un espíritu dentro del organismo, por la posesión del enfermo. Esta etiología de la enfermedad tampoco se hallaba generalmente difundida.

En cambio la que explicaba la dolencia por la intrusión de un cuerpo extraño de naturaleza material, pedrezuelas, espinas, insectos, etc., tenía amplia aceptación en todo el Anáhuac y coexistía con las explicaciones más sofisticadas de las causas de enfermedad. ¿Cuáles eran las representaciones ideacionales que regían este concepto de la intrusión? Se piensa que derivó de la observación de las causas accesorias de enfermedad, patentes en ciertas afecciones quirúrgicas donde objetos que penetraban desde fuera, flechas, dardos, gusanos, eran los responsables de los trastornos que sufría el paciente. Por analogía, se supone, extendióse a las enfermedades internas esta interpretación de los orígenes de las dolencias, dando así nacimiento a esta teoría de los cuerpos extraños que parece ser la más antigua y sencilla.[44] El concepto de la posesión es una representación ideacional mucho más elaborada en que interviene fundamentalmente el proceso de identificación.

*Tlapoaliztli.* La preocupación principal del médico agorero al hallarse en presencia de la víctima de un mal, no era por cierto definir

[42] Lucien Levy Bruhl, *La Mentalidad Primitiva*, Buenos Aires, (1945): 95.

[43] Sahagun, *loc. cit.:* I, 266.

[44] Forret E. Clements, *Primitive Concepts of Disease*, University of California Publications in American Archaelogy and Ethnology, Vol. 32, Nº 2, (1932): 241.

o aislar la entidad nosológica responsable; esto desde luego tenía una importancia secundaria. Sus esfuerzos todos iban dirigidos al descubrimiento de la deidad cuya ira había provocado la dolencia, cuando en su mentalidad era preeminente la ideación de una etiología del pecado; o la persona culpable del desaguisado, si la etiología del hechizo prevalecía.

Las relaciones de causalidad existentes entre los atributos de los dioses y los síndromes de los padecimientos facilitaban en gran manera el hallazgo de la deidad ofendida. Más señalar al hechicero, un hombre entre miles, era sin duda algo en extremo difícil.

En veces el mismo enfermo podía señalarlo con precisión absoluta; sin embargo, esto no era lo común, y el médico indígena se veía compelido a usar sus propios instrumentos diagnósticos que, aunque diferentes en cuanto a la forma particular de expresión, todos ellos podían reunirse bajo el común denominador en un concepto, *tlapoaliztli,* es decir, adivinación.

El sueño inducido por la ingestión de ciertos estupefacientes parece haber sido el medio en uso cuya aceptación era casi general. Al hablar de una de estas drogas milagrosas, el *ololiuhqui,* Alarcón dice:

> "es una semilla como lentejas o hieros la cual bebida priva del juicio y es de maravillar la fe que estos desdichados naturales tienen con esta semilla, pues bebiendo, como a oráculo la consultan, para todas cuantas cosas desean saber, hasta aquellas a que el conocimiento humano no puede llegar, como para saber la causa de las enfermedades, porque casi cuantos entre ellos están éticos, tísicos, con cámaras o con cualquiera otra enfermedad de las prolijas, luego lo atribuyen a hechizo, y para salir de esta duda y semejantes, como de cosas hurtadas y de los agresores, consultan esta semilla por medio de uno de sus embusteros médicos, que algunos de ellos tienen por oficio beber esta semilla para semejantes consultas".[45]

El peyote, era tal vez la más preciada de estas yerbas; Sahagún informa que quienes "la comen o beben ven visiones espantosas o de risas".[46] El fraile franciscano nos da además los nombres y una somera descripción de otras más, como el divino hongo *teonanacatl,* y el peligrosísimo *tlapatl,* que emborrachan y enloquecen.

Estas yerbas milagrosas eran para la mística indígena no sólo el receptáculo de fuerzas misteriosas, seres divinos dotados de virtudes excelsas, sino la personificación de estos mismos seres; de ahí que su ingestión diera el poder indispensable para conocer las cosas ocultas.

[45] Alarcón, *loc. cit.:* 142.
[46] Sahagun, *loc. cit.:* III, 229.

La ingestión era un acto de canibalismo ritual en que el médico agorero, al comerse al dios, se convertía transitoriamente en el dios mismo; y en este estado de omnipotencia y omnisciencia realizaba el diagnóstico. Tipo de dominio oral cuyo mecanismo psicológico está contenido en la constelación: "Al comerte lo controlo todo, me convierto en tí, puedo hacer lo que tú haces". El acto de comerse al dios era desde luego azaroso y preñado de peligros; sólo el médico agorero era capaz de soportar en la desmedrada armazón del cuerpo la presencia de esa fuerza supraterrena.

Entre los mayas tenía preponderancia el diagnóstico por medio de la piedra de cristal llamada *zaztún*.[47]

*Tetzahuitl*.—Más importante que el diagnóstico de la enfermedad era su pronóstico. El curso favorable o fatal de una dolencia, hoy como ayer, es la preocupación capital del enfermo y sus familiares. La medicina azteca, al igual que las restantes proyecciones de su cultura, había desarrollado toda una técnica para el cabal conocimiento de lo porvenir. Desde que nacía el niño se procuraba averiguar si el signo en que le había tocado descender a la tierra madre era fasto o nefasto. El *tonalpouhqui* se encargaba de este menester consultando el libro sagrado ideado por el sabio dios Culebra Emplumada, *Quetzalcoatl*. El calendario aruspicial regido por el panteón nahuatl, cuya interpretación era fundamental en la vida azteca, predeterminaba el destino de todos y cada uno de los individuos de la tribu. Había días venturosos que aseguraban una dicha eterna y había días adversos, como aquellos en que las *Cihuateteo* bajaban a las encrucijadas, preñados de desesperanzas para quienes habían tenido la desgracia de nacer en ellos, y aun para quienes en tales aciagos signos enfermaban, pues para su mal no había otro recurso que la muerte. Mas en la mística indígena aun el destino podía ser modificado, torcido, enderezado y vuelto en la dirección deseable. Quien nacía en mal signo era consagrado a los dioses en días propicios para evitar la desventura.

Y es que el pronóstico en la medicina indígena no era simplemente un nuncio, un signo pasivo; también era, y sobre todo, causa y pasión. El canto del tecolote auguraba la muerte, mas siendo al mismo tiempo causa de la muerte podía usarse contra él la debida terapéutica. El tecolote era el nuncio del dios infernal *Mictlantecutli*, Señor de la Mansión de los Muertos, mas al propio tiempo era el mismo dios cuyo enojo había de provocar el fin de una existencia. Sahagún al hablar de los agüeros, nos dice a este respecto:

[47] Bartolomé del Granado Baeza, *Los Indios de Yucatán*, Boletín del Archivo General de la Nación, Tomo XII, Nº 2 (1941): 228.

"Cuando alguno sobre su casa oía charrear a la lechuza, tomaba mal agüero, luego sospechaba que alguno de su casa había de morir o enfermar, en especial si dos o tres veces venía a charrear allí, sobre su casa, tenía por averiguado que había de ser verdadera su sospecha; y si por ventura en aquella casa donde venía a charrear la lechuza estaba algún enfermo, luego le pronosticaban la muerte. Decían que aquel era el mensajero del dios *Mictlantecutli*, que iba y venía al infierno, por esto le llamaban *Yautequihua*, que quiere decir mensajero del dios del infierno y de la diosa del infierno que andaba a llamar a los que le mandaban; y si juntamente con el charrear le oían que escarbaba con las uñas, el que le oía, si era hombre, luego le decía: Está quedo, bellaco oji-hundido, que hiciste adulterio a tu padre. Y si era mujer la que oía decíale: Vete de ahí puto: ¿has agujereado el cabello con que tengo de beber allá en el infierno? Antes de esto no puedo ir. Decían que por esto le injuriaban de esta manera para escaparse del mal agüero que pronosticaban y para no ser obligados a cumplir su llamamiento."[48]

El pronóstico, pues, en la cultura indígena tenía un sentido dinámico desconocido en la cultura occidental; no era irreversible sino dúctil en las manos del médico nativo. Alarcón ya había notado esta diferencia: "Lo que en España llaman agüero, dice, en mexicano llaman *tetzahuitl*, si bien el vocablo mexicano suena algo más que el castellano, porque dice, agüero, pronóstico, portento o prodigio, que pronostica algún mal presente o venidero"; sin embargo, no llegó a descubrir su profundo significado.[49]

En el arte de la medicina aborígen el pronóstico tenía un papel tan fundamental que en lengua nahuatl, medicina y agorería se expresan con la misma palabra, *ticiotl*. El médico nativo no sólo había de conocer el arte de curar, sino sobre todo el de pronosticar, era médico y agorero. Si variados eran sus instrumentos diagnósticos, más diversas aun eran las técnicas del pronóstico. Hemos visto ya cómo el curso de la enfermedad estaba predeterminado por el calendario augural; había algo más, cada una de las diversas partes del cuerpo estaban subordinadas a los signos diarios, como lo muestra el códice Vaticano A que, junto a las causas de enfermedad, representa el dominio de los días sobre el organismo humano.

Además de estos augures de calendario había otros que examinaban el agua y en ella veían reflejados los rostros cubiertos con sombra como índices de la ausencia del hado. Había otros mas que anu-

[48] Sahagun, *loc. cit.:* II, 17.
[49] Alarcón, *loc. cit.:* 148.

daban cordeles y suponían la curación cuando al estirar los nudos estos se desataban: la muerte en caso contrario. *Tlalpilli*, nudo, significaba también prisionero. Diversos de los anteriores eran los *tlatamachiuanime*, medidores, que con una paja o con el palmo derecho medían el medio brazo izquierdo: "y si la suerte se echó sobre el sanar o morir algún enfermo y el último palmo concluyó emparejando los dedos que miden con los medios, pronosticaban que luego morirá y que no habrá remedio que le aproveche".[50]

Pero de todas estas técnicas pronósticas ninguna alcanzó mayor difusión que la gráficamente descrita en el códice Magliabecchi, donde se usan los granos gordos de maíz. Alarcón que ha dejado un relato minucioso de esta práctica dice:

"El tal sortílego escoge de una mazorca y de entre mucho maíz los granos mas asomados y hermosos, de los cuales entresaca tal vez diez y nueve granos y tal vez veinte cinco, y esta diferencia causa la que tienen en ponerlos sobre el lienzo en que se echa la suerte: escogidos los dichos granos el tal sortílego les corta los picos con los dientes, luego tiende delante de sí un lienzo doblado y bien extendido de modo que no haga arruga, luego pone sobre él una parte de los granos, según la cantidad que cogió. El que escogió diez y nueve pone al lado derecho cuatro granos muy parejos, la haz hacia arriba y las puntas hacia el lado izquierdo, pone otros tantos con el mismo orden y luego arroja otros cuatro sin orden en frente de sí y queda con siete granos en la mano: otros ponen cada cuatro en cada esquina y queda con nueve en la mano que todos hacen veinte y cinco: otros ponen en cada esquina siete y arrojan enfrente sin orden dos y quedan con nueve en la mano que todos hacen treinta y nueve... llegando a la ejecución el tal sortílego, en habiendo dispuesto los granos en el dicho lienzo, comienza su embeleso con los que le restaron en la mano, meneándolo en ella y arrojándolos en el aire y tornándolos a coger muchas veces; y luego empieza la invocación siguiente: Ven en buena hora, precioso varón Chicomecoatl, venid vosotros Macuiltonalleque, que todos mirais hacia un lado. Ahora es tiempo que luego veamos la causa de la pena y aflicción de éste y esto no se ha de dilatar para mañana, ni el día siguiente, sino que luego al punto lo hemos de ver y saber. Yo lo mando así, yo *Cipatl*, yo *Tonal*, yo *Huehue*, yo que tengo que ver en mi libro y en mi espejo encantado qué medicina le hará provecho o si se va su camino. Y al paso que va diciendo la invocación, corre a toda prisa con la mano en que tiene los maíces la plaza que tiene hecha con el lienzo extendido, llevando la mano por la orilla del lienzo sobre los maíces que puso en él, y la invo-

[50] Alarcón, *loc. cit.*: 187.

cación va dirigida a los maíces y a los dedos de las manos, como atribuyéndoles divinidad; rematando las palabras del conjuro, arroja el maíz que tenía en la mano en medio del lienzo, y según caen los maíces juzga la suerte".[51]

En la técnica anterior el médico agorero usando de un tipo de dominio oral, el conjuro, interroga al maíz, es decir, a Siete Culebra, deidad de los mantenimientos, e identificándose sucesivamente con dioses menores pide a sus dedos divinos, Macuiltonaleque, Cinco Soles, la habilidad para manejar la fuerza mística que transitoriamente posee y predecir en esta forma el curso de la dolencia.

En ocasiones no una vez sino muchas era necesario realizar la interrogación hasta que el dios, nuncio y causa, se veía obligado a rendir un pronóstico favorable.

*Techichinaliztli.*—La debida inteligencia de los procesos psicológicos que rigen y rigieron los métodos de la terapéutica indígena sólo será posible si tomamos en consideración los hechos que derivan de la naturaleza biológica del hombre. Este, ha explicado Kardiner, es un ser mal equipado en el momento de su nacimiento.[52] A diferencia de otros mamíferos que a poco de dados a luz pueden bastarse a sí mismos, el hombre es un animal que pasa por un largo período de desvalimiento.

Los instintos en las formas inferiores de vida animal dan una posibilidad de adaptación inmediata, pero estrecha, a un medio determinado. En el hombre las posibilidades de adaptación son infinitamente más amplias; pero su fase de dependencia es mucho mayor. A su nacimiento es incompleta la mielinización de su sistema nervioso; las ramas que conectan la médula espinal con el cerebro no funcionan aún; sólo los nervios que actúan sobre los músculos de la boca están mielinizados desde el principio. El reflejo de succión actuante desde el nacimiento, dota al hombre de su primer órgano efectivo, la boca, y de su forma mas temprana de dominio, el dominio oral.

Aspecto de dominio que constituye una realidad en todos los seres humanos, sea cual fuere la cultura en que se desenvuelven. Esto nos explica su hallazgo, una y mas veces, en todos los apartados de la medicina indígena.

En ella la succión, *techichinaliztli*, fué técnica terapéutica de uso general. Todavía en nuestros días, en que muchos otros modos de tratamiento derivados de fórmulas terapéuticas nativas han caído en desuso, el tratamiento de las enfermedades por medio de la succión

[51] Alarcón, *loci cit.:* 193.
[52] Kardiner, *loc. cit.:* 3.

persiste. y esta persistencia tiene su mas firme apoyo en la experiencia ontogénica.

La succión se verificaba aplicando la boca directamente sobre la región que se presumía enferma. o bien interponiendo entre ella y la boca un carrizo hueco. En todos los casos el médico agorero extraía la enfermedad. digamos el espíritu de la enfermedad. materializado en diversos objetos pequeños que según la región y la tribu podían ser navajas de pedernal, pedazos de papel. sabandijas. etc. El médico. el enfermo y los circunstantes. no miraban en estos objetos una forma material; ni engañaban ni eran engañados: su mentalidad entrenada en lo emotivo les hacía percibir en dichos objetos un ente espiritual, una fuerza supraterrena. de la cual piedras. papel y sabandijas no eran sino continentes despreciables.

Y es que el cuerpo extraño no era sino el vehículo empleado por dioses o hechiceros para manifestar su enojo. En una variación de la técnica de la extracción. donde en lugar de la succión se usaba el pellizcamiento, *Tezcatlipoca*, el dios hechicero, es directamente señalado como el ente responsable.[53]

Sin embargo, tratándose de los dioses. no era la succión el procedimiento lógico de elección. Un otro tipo de dominio oral, la oración; acompañada por el congraciamiento. sacrificio; y en el caso especial del quebrantamiento de los tabúes sexuales por una catársis. la confesión; eran los procedimientos terapéuticos a que comunmente se acudía. Sahagún nos ha dejado, en el Libro Sexto de su grandiosa obra, constancia escrita de la retórica de estas oraciones. del ritual de cada uno de los sacrificios. y del ceremonial de las confesiones. Respecto a estas últimas al investigar sobre su difusión dice: "Adoraban a *Tlazolteotl*, dios de la lujuria. los mexicanos. especialmente los mistecas y olmecas; dicen que en tiempo de la infidelidad los mistecas. siendo enfermos, confesaban todos sus pecados a un sátrapa. y el confesor les mandaba hacer satisfacciones. pagar las deudas. hurtos. usuras y fraudes".[54]

El procedimiento terapéutico elegido variaba naturalmente según el concepto que se tuviese sobre la etiología de la enfermedad. Cuando ésta era producida por la pérdida del *tonalli*, la restitución era lo indicado. Ponce a este respecto informa:

"Cuando algún niño por espanto o por haber caído enfermo, hay entre los indios algunos que tienen oficio de restaurarles la salud. míranle la mano al niño y álzanle los pelos de la mollera hacia arriba

[53] *Proceso Inquisitorial contra una india curandera*, 1538. Boletín del Archivo General de la Nación, Tomo XII, Nº 2 (1941): 211.

[54] Sahagun, *loc. cit.:* II, 71.

y luego invocan al Sol y le dicen: Señor Nuestro yo os ruego y suplico hayais piedad de este niño y le deis y restituireis la salud o ventura perdida, pues está en vuestra mano; y dicha esta invocación hácele al niño una raya con un poquito de piciete desde la punta de la nariz subiendo hacia arriba a la comisura de la cabeza."[55]

El soplido era el procedimiento terapéutico en uso cuando la enfermedad era producida por la intrusión de malos vientos en el organismo, *eecame*. El conjuro acompañaba siempre a esta práctica, tanto entre los mayas donde el aire era causa principalísima de enfermedad, como entre los pueblos de habla nahuatl.

La transferencia del padecimiento era también conocida. Motolinía nos cuenta: "Si alguna persona enfermaba de calenturas recias, tomaban por remedio hacer un perrillo de masa de maíz y poníanle sobre una penca de maguey, y luego de mañana sácanle a un camino, y dicen que el primero que pasa lleva el mal apegado en los zancajos, y con esto quedaba el paciente muy consolado".[56]

Esta terapéutica emotiva no quedaba limitada a las dolencias internas, aun las quirúrgicas habían de ser acompañadas en su tratamiento por medidas encaminadas a satisfacer la causa mística y por tanto primordial del accidente. Así, por ejemplo, las fracturas que eran producidas por los *quatlapanque*, genios de los cerros que están entre las quebradas, no eran tratadas simplemente por la debida aplicación de aparatos de prótesis, sino ante todo por los conjuros que se dirigían a estos genios sin cuya ayuda la curación era imposible. Una ideación semejante guiaba el uso del baño de sudor, *Temazcalli*, último eslabón de un complicado proceso de purificación.

Mas ilustrativa acaso sea la práctica utilizada contra la mordedura de los animales ponzoñosos, como la del alacrán, que consistía en la ligadura superficial del miembro herido, para estorbar la circulación linfática, seguida de la succión del virus. Esta práctica que así descrita puede parecernos enteramente racional y lógica era concebida por el cirujano indígena de muy distinta manera. La interpretación nos es posible porque conocemos la fabulosa aventura del animal, llamado en el mito Yappan, y quien, en épocas remotas, por mejorar su condición decidió aplacar a los dioses y captarse su benevolencia. Para ello se apartó en abstinencia y castidad a lugar solitario en plan de penitencia. Fué tentado, pero no abatido por los mortales, mas al fin la diosa del amor, *Xochiquetzal*, venció su perseverancia y cubriéndolo con su huipil lo hizo pecar. De ahí que el cirujano, que debería ser del sexo femenino o en último caso de sex renversé, al realizar la curación

[55] Ponce, *loc. cit.:* 10.
[56] Toribio de Motolinía, *Historia de Indias*, México, (1903): 34.

una vez que friega con piciete, tabaco profiláctico, el lugar de la mordedura, succiona y exclama: "Ven acá piadosísimo Yappan, el de la punta corva, ¿dónde nos has herido? En lo más estimado"; y agrega "Pero no pasarás de mis linderos". Al hacer esto cubre al enfermo con el huipil y liga la parte herida con la cinta con que ata su cabellera "y finge que lo abraza y hácele otras caricias";[57] es decir, repite la técnica de seducción usada por Xochiquetzal.

Esta medicina esencialmente mística, que los religiosos de la Colonia calificaron de supersticiosa y que los positivistas de principios de este siglo han catalogado como prelógica, cualquiera que sea la opinión que de ella formemos nosotros que la miramos desde fuera y cualquier sea el adjetivo que le apliquemos, cumplía la misión para la cual había sido creada, esto es, disminuía la ansiedad del grupo propio y le ofrecía seguridad y consistencia. Esta era su función fundamental, lo demás sólo accesorio.



[57] Alarcón, *loc. cit.:* 221.

Parcelas de indígenas. Otavalo, Ecuador

Tejedor de poncho. Otavalo, Ecuador.—Fotos de *A. Buitrón*

# Canada's Indian Administration: The Treaty System

by Allan G. Harper
(United States)

**Sumario**

**De los principios enumerados originalmente en la Proclamación Imperial de 1763, nació un sistema de tratados con los indios del Canadá, después de la destrucción del dominio francés en aquél país por la Gran Bretaña. Tal sistema se vino a aplicar a los nativos del vasto territorio que ahora ocupan las provincias de Ontario, Manitoba, Saskatchewan, Alberta y los Territorios del Noroeste. Se excluyeron las viejas comarcas que en un principio habían sido colonizadas por Francia, como Quebec, Nueva Escocia, Nueva Brunswick y la Isla de Príncipe Eduardo, lo mismo que la provincia de Columbia Británica, en la costa occidental.**

**Con esto se dió un paso muy notable y excepcional en la historia de las relaciones de los blancos con los indios, al facilitarse, en las regiones en que se aplicó el sistema de tratados, el establecimiento y expansión de la población blanca que no tenía conflictos con los nativos.**

**A pesar de la arrogancia de la soberanía británica en aquellas áreas, soberanía adquirida por los derechos de descubrimiento y exploración, los tratados reconocieron a los indios sus prístinos derechos de ocupación. Y uno de los principios cardinales desarrollados en el sistema fué el de que los indios no podían ceder las tierras, sino a la Corona únicamente. Los rasgos más conspicuos en el sistema incluían: 1) remuneración específica a los indios pagada al momento de hacer los tratos y en forma de pequeñas anualidades en efectivo; 2) el privilegio de los derechos a la pesca y caza en las áreas cedidas; 3) la promesa hecha por el gobierno de establecer escuelas y a ayudar a los indígenas en su desarrollo económico; y 4) la creación de reservas para uso y ocupación exclusiva de los indios.**

**Los tratados indígenas de esta clase con el Canadá en el período posterior a 1763, y especialmente en la última mitad del siglo XIX, existe aún con toda su fuerza y eficacia; y sus fines se realizan honradamente. Es un sistema de hacer tratados, que se usa todavía esporádicamente en algunas partes, al norte, del Dominio Canadiense, al aceptar "adhesiones" a tratados hechos por grupos hasta ahora fuera de la supervisión y vigilancia gubernamentales. Los principios de la cesión de tierras, desarrollados en sistema de tratados, han sido transferidos al Acta Indígena y de este modo aplicados a todas las reservas que hay en el Dominio.**

## 1. *The Contrasting Records of Canada and the United States*

Canada's continental expansion in the nineteenth century was accomplished without Indian bloodshed.[1] The record of the United States during the same period was one of incessant warfare between Indian and white.

[1] There was, of course, the conspicuous failure to deal intelligently with the "mixed-breeds" of Manitoba, leading to the rebellions of Louis Riel and his followers.

Both countries recognized an aboriginal right of occupancy; both countries recognized the legal necessity of extinguishing the Indian title through negotiation as with sovereign powers; and both countries pursued the practice of making treaties with Indian bands and tribes to secure the cession of land.

In Canada the making of treaties generally preceded the advent of pioneering settlers. In the United States treaties were generally made at the conclusion of a war or under a threat of military force, and usually contained cessions of land.[2]

In Canada Indian treaties are today in full force and effect, and are an integral part of Indian law and administration. In the United States the making of treaties was abolished in 1871.[3]

In Canada one hardly ever hears of a "claims suit" of an Indian band against the Dominion based upon the violation of a treaty.[4] In the United States the Court of Claims has never been without a heavy docket of such cases seeking indemnification of millions of dollars.[5]

In Canada Indian treaties stand as continuing symbols of good faith between the contracting parties. In the United States the broken treaties cast a grave shadow across the relations of the Indians with their government. The consistent defense of Indian treaty rights by the U. S. Supreme Court has, however, resulted in saving much land for the Indians.

Canada's treaty system originated in southern Ontario early in the nineteenth century and was applied in the western and northern growth of the Dominion, in Ontario, and in the vast region between the Red River and the Rocky Mountains. British Columbia and eastern Canada (Quebec and the Maritime Provinces) remained outside of this development. Indian reserves in these provinces were established by a different historical process. But after the creation of Canada as a

[2] John Collier: "Policies and Problems in the United States," in *The North American Indian Today*, edited by C. T. Loram and T. F. MacIlwraith, The University of Toronto Press, Toronto, Canada, 1943, p. 141.

[3]. It is not true, however, that the Indian treaties made before the Act of 1871 are legally invalid. See, Felix Cohen: *Handbook of Federal Indian Law*, Washington, D. C. 1942, p. 33.

[4] A suit *(Dreaver et al vs. the Dominion Government)* was brought a few years ago by the Mistawases Band of Carleton Agency (Sask), based on Treaty Nº 6, together with land surrender terms and trust fund provisions of the Indian Act. The Court held that the Department of Indian Affairs erred in charging certain expenditures for law enforcement, salaries, and other items to the Band's funds, and judgement was given for $15,580.81, which was repaid by the Dominion Government. Such suits, however, are a great rarity in Canada.

[5] To make a complete settlement of all such claims, the Congress in 1946 created a special "Indian Claims Commission."

Dominion in 1867, certain features of the treaty system which had developed in Ontario and the Prairie Provinces – such as the surrender of reserve lands— were applied to the reserves in British Columbia, Quebec, and the Maritime provinces. British Columbia apart, the explanation of the divergent history of Quebec and the Maritime Provinces on the one hand and of Ontario and the Prairie Provinces on the other is to be found in the divergent colonial policies of France and Great Britain.

### 2. *French Treaty Policy in Eastern Canada*

In the beginning, neither France nor Great Britain showed a deep respect for the Indians' tribal "sovereignty". No obligation existed in international law; the commonly accepted principle was that discovery and exploration of a region established complete sovereignty, embracing possession of the "remote, heathen and barbarous lands". The contending powers did not secure the consent of the primitive inhabitants before asserting their dominion. They bestowed enormous grants of territory in the New World upon individuals and trading companies, without any mention of the aboriginal peoples.[6] In practice, France and Britain developed important differences in dealing with the Indians —not as to their right to hold sovereign sway in North America, but rather as to what rights they recognized to inure in the Indians.

From the beginning the French begged the question of Indian title. They had, in fact, no settled, well-defined policy.[7] It was assumed that when a tribe or band of Indians assented to French rule, the title to their lands passed to the French sovereign, including their rights of occupancy. Treaties were made not to cede the title of the land or to secure legal recognition for the occupancy of reserves, but rather to formalize the Indians' consent to the authority of the King of France, and to acknowledge that sovereign as the only rightful ruler over themselves and the territory which they occupied.[8]

[6] The English, however, at a very early date gave evidences of respecting the Indians' rights of occupancy. Colonel Thomas Dongan, on his appointment to the position of governor of New York, January 27, 1683, was instructed "to take all opportunities to gain and procure from the Indians upon reasonable rates and terms such tracts and quantities of ground as are contiguous to any other lands or convenient for any territories in trade, either seaports or others, thereby to enlarge and secure any territories." Quotation supplied by Mr. A. E. St. Louis, archivist and historian of the Indian Affairs Branch, Ottawa.

[7] Cyrus Thomas: "Indian Land Cessions," in *Eighteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Part 2, Washington, D. C., p. 545.

[8] Thomas: op. cit., p. 546.

This policy assured the military support of the Indians in defending the claims of France in the New World. Furthermore, it cost nothing, promised nothing.

France's policy was highly successful in practice, despite the competition of Great Britain's radically different approach. The interest of the French in the New World came ultimately to lodge overwhelmingly in the fur trade rather than in agriculture. This was pleasing to the Indians, as Macleod points out:

> There was never any buying of land from the Indians of French North America. The trading interests and government were gladly given land for posts and forts by the Indians who appreciated the advantages of a trade through which they obtained metal kettles, iron hoes, firearms, and so on; and who realized the French were not planning to cut down the forests and plant the soil.[9]

In time Indian reserves came to be established in the Maritimes and Quebec —but as a matter of grace and not of recognized legal right. Of the four small reserves on Prince Edward Island today, two were originally grants from private owners, one was set aside before Confederation in 1867 and one was purchased by the Dominion government. In New Brunswick and Nova Scotia, some reserves were set apart before Confederation, and others were purchased by the Dominion government after 1867.

In Quebec, reserves that had been set apart from time to time during the French colonial period were confirmed by the British in the Articles of Capitulation, September 8, 1760. The Caughnawaga reserve, for example, was established in 1680 through a grant made to the Jesuits by the King of France for the conversion, instruction and subsistence of the Iroquois. Today, the Abenaki of Becancour own but a tiny remnant of what was once the seignory of Becancour, granted in 1708. Other reserves in Quebec had equally interesting origins. In 1851 a large number of reserves were set aside for Indians under an Act of the Province of Quebec.[10]

### 3. *The Rise of the British Treaty Policy, 1763-1836*

"After the victorious peace of 1763", wrote the historian Wrong, "George III was sovereign of North America from the Arctic to the Gulf of Mexico, as far westward as to the Mississippi".[11] And among

[9] William Christie Macleod: *The American Indian Frontier, London*, 1928, p. 151.

[10] 14 & 15 Vict., cap. 106 (August 30, 1851).

[11] George M. Wrong: *Canada and the American Revolution*, New York, 1935, p. 1.

the more pressing problems demanding Imperial attention was the Crown's relationship to the Indians' right of original occupancy. From the Peace of Paris by which France surrendered all claims to New France came the opportunity to develop a reformed and unified policy. The British moved immediately to deal with a situation which had been steadily deteriorating. The "Proclamation of 1763" laid the foundation of a new Indian policy and of a just and workable treaty system.

Prior to the issuance of the Proclamation, Great Britain like France had been without a consistent policy in extinguishing the Indian land title. There had been, if anything, a pronounced disregard for the land rights of the occupants, but with a growing awareness that the failure to render elementary justice was a potent cause of disorder and insecurity. The Crown's practice in making grants of land was to leave the grantees freedom to deal with the Indians as they would.[12] Charter after charter had been granted without mention of the aborigines except, on occasion, to provide measures for their extermination. But the violent conflicts which had arisen between the grantees and the Indians forced the government to action.[13]

The Proclamation of the Crown, issued on October 7, 1763, was intended to deal with this situation. Technically, it applied only to Quebec, East Florida and West Florida, territories ceded by France, but from the nature of its contents, it was intended to be of general application to the whole of British North America insofar as its references to Indians were concerned.[14] The Proclamation reflected a great advance in dealing with the native population; it enunciated a number of principles which later developed into fixed policy.

Declaring that the Indians "should not be molested or disturbed in the possession of such parts of dominions and territories as, not having been ceded to, or purchased by us, are reserved to them, or any of them, as their hunting grounds", the Proclamation laid a strict prohibition upon royal governors and others in authority against making grants of land beyond the boundaries of their governments, or beyond the sources of the rivers flowing into the Atlantic Ocean from the West or Northwest, "or upon any lands whatever, which, not having been ceded to, or purchased by us, as aforesaid, are reserved to the said Indians, or any of them". Further, persons who had actually taken up occupancy of such unceded lands were ordered, vainly no doubt, to

12 Thomas: op. cit., p. 550.
13 Thomas: op. cit., p. 551.
14 Thomas: op. cit., p. 559.

remove themselves. Of great importance, as will be seen later, was the injunction that

> . . .no private person do presume to make any purchase from the said Indians, of any land reserved to said Indians, within those parts of our colonies where we have thought proper to allow settlement: but that, if, at any time, any of the said Indians should be inclined to dispose of said lands, the same shall be purchased only for us, in our name, at some public meeting or assembly of said Indians, to be held for that purpose, by the Governor or commander-in-chief of our colony, respectively, within which they shall lie.

The Proclamation thus laid the foundation of four great principles which became imbedded in Canada's treaty system: that the Indians possess occupancy rights to all land which they have not formally surrendered; that no land claimed by Indians may be granted to whites until formally surrendered; that the government assumes the responsibility of evicting all persons unlawfully occupying Indian lands; and that surrenders of Indian land may be made only to the Crown, and for a consideration.

Thus the evils which had grown up in the eighteenth century were realistically faced and the basis of an honorable treaty system laid in British North America. After the American Revolution these principles lived on, and have had until the present a continuing influence in the United States.

It was not until after the American Revolution, however, that the principles incorporated in the Proclamation of 1763 began to be applied in practice. Between 1781 and 1836, twenty-three separate treaties were made with the Chippewa, Mississagua, Ottawa, Potawatomi, Wyandot, Mohawk and Moravian Indians for the cession of the wedge of territory lying in southern Ontario between Lakes Huron, Erie and Ontario. In this group of treaties, only one was without remuneration to the Indians; the custom of paying some consideration became definitely established. At first, remuneration was designated in goods to a specified total amount of money; later a lump sum in cash was distributed at the time of signing the treaty. In 1818, in a treaty with the Chippewa, the practice of providing for an annuity of a specified amount, payable in goods, was established. In 1822, in a treaty with the same tribe, an individual annuity of £2/10s to each man, woman and child of the tribe was specified. This period was also marked by a western thrust of treaty-making into what is now the Province of Manitoba: the "Selkirk Treaty" with the Salteaux (Chippewa) and Killistine (Cree) Indians secured the surrender of a large tract on the

Red River for the payment of one hundred pounds of tobacco to each of the two tribes annually.

The payment of annuities —"presents"— in goods proved unsatisfactory, because the Indians soon acquired a sufficiency for their needs, which led to the disposal of what was not wanted for things of other attraction, including liquor. In 1829, the policy was introduced of applying the annuities toward building houses and purchasing agricultural implements and stock. A number of permanent settlements resulted from this shift of policy.[15] Another important result was the creation of the "band fund" system, which continues today, by which the cash assets of a band are husbanded in separate accounts.

Thus the history of treaty-making in Canada was initiated, carrying into effect the exclusive right of the Crown to treat with the Indians for the surrender of their aboriginal rights of prior occupancy, and establishing the policy that such surrenders should be attended by payments.

### 4. *British Columbia Outside Canadian Treaty Tradition*

From earliest times down to the present, British Columbia has stood apart from the Indian treaty tradition of Canada. With one exception, the making of treaties has never been practiced in that extensive region.[16] In contrast to the rest of the Dominion, bitter controversy has raged intermittently over the question of Indian possessory rights and over the reservation of lands for the exclusive use of Indians.

Prior to Confederation in 1867 and during the period when British Columbia was a Crown Colony, the power of reserving lands for Indians was vested in the Governor. Inadequate provision was made, however. The attachment of many bands to fishing placed the matter of land rights in a different economic context to that of the Indians in the interior. Reservations of land for Indians rested on grace and charity, not right based on aboriginal title. The only recognized land titles were those granted by the Colony.

Controversy over these issues reached its peak in the years immediately before and after British Columbia's entrance into the federal union in 1871. But a beneficial result was the creation of additional

[15] For discussion of the payment of presents see; Allan G. Harper: "Canada's Indian Administration: Basic Concepts and Objectives" in *America Indigena*, April, 1945, pp. 130-131.

[16] Beginning in 1849, the Hudson Bay Company was vested with the government of Vancouver Island. Between 1850 and 1854 the Indians of the island ceded their lands to the Company for a consideration, retaining their villages, fishing stations, and cultivated lands. This was the only case in British Columbia in which the Indians' land title was recognized and extinguished by treaty.

reserves. The making of treaties, however, was never adopted; nor was the practice of making annuities or other payments to Indians ever established. As a result of an investigation by Parliament, the annual sum of $100,000 is spent for technical education, and for medical, agricultural, stock raising, and irrigation projects. This annual appropriation, known as the "Grant to provide additional services to Indians in British Columbia", is considered to be in lieu of treaty annuities.

Though it has been argued that the Indians of the Province have fared better in the acreage set aside for their use than have the treaty Indians, and that they have also been recipients of larger appropriations for their welfare, the Indians have never ceased their demand for legal recognition of their aboriginal land rights.

### 5. *The Flowering of the Treaty System*

To return to Upper Canada (Ontario) where the treaty system as we know it today took its rise: after 1836, a lull in treaty-making ensued until 1850. The Province of Canada then stood upon the threshold of a promising future of expansion. Settlement of the lands north of Lakes Superior and Huron was imminent. The task of negotiating with the Chippewas who occupied this region fell to a shrewd, firm statesman, William Benjamin Robinson. The two treaties which he secured from the Chippewas were, as Alexander Morris, (himself a great treaty-maker of a later period), said, the "forerunners" of all other treaties that followed. The "Robinson Superior" and the "Robinson Huron" treaties developed the principal features of what became the Dominion's treaty system under which the Indian title to the vast interior of the country was peacefully transferred to the Crown.

The former treaty was signed by nine Chiefs and Headmen of bands of Chippewa inhabiting the northern shores of Lake Superior, from Batchewana Bay to Pigeon River; the latter by thirty-eight Chiefs and Headmen, whose bands inhabited the eastern and northern shores of Lake Huron. The treaties, practically identical, exhibited the following important features:

1. The negotiations, strictly following the principles laid down in the Proclamation of 1763, were conducted on behalf of the Crown and the cession of territory by the Indians was to the Crown.

2. Appended to each treaty was a schedule of reserves, selected by the signatory Chiefs and principal men, describing the specific areas retained by the various bands. The titles of the reserves so saved to the Indians were deemed to lie in the Crown for "the Chiefs and their tribes in common". It was further agreed that the Indians would not sell or lease their reserves without governmental consent; if at any

time in the future the Indians wished to dispose of their reserves, the same ."at their request", should be done by the Indian Department.

3. Part of the consideration given by the Province of Canada was an annuity of £500 in cash to the Superior bands and £600 to the Huron bands. It was also promised that if the proceeds from the sale of lands in the ceded portion would warrant, the annuities would be increased. (This was later done, in fact.)

4. As for the surrendered territory, the Indians retained the right to fish and hunt therein, excepting such portions as were sold or leased by the government. The Indians further agreed not to hinder or prevent the prospecting of minerals on the ceded portion.

These features of the Robinson treaties created a framework within which Canada's treaty system was to grow and be applied in the following decades: exclusive right of the Crown to receive and govern the surrender of Indian land, establishment of reserves for Indian residence and use, payment for the surrendered territory, combined with the promise of perpetual annuities, and respect for the Indians' fishing and hunting privileges in the ceded areas. It must be added that the reserves so established were conservative in size, being designated for bands rather than for whole tribes, and were scattered widely throughout the entire surrendered region. This set the pattern of the widespread physical distribution of reserves which prevails today. By the Lake Superior treaty, a total of 42,102 acres was reserved for 1,240 Indians, an average per capita of 32 acres. This policy of creating small reserves contrasted sharply with that of the United States where vast reservation domains were created by treaty, only to be subsequently cut down by progressive steps, either through additional treaties, or through deliberate occupation by whites. Although it was expected in Canada that the Indians would probably surrender part of their reserves in the ensuing years, it was intended that the reserves should be of such size at the time of treaty as to form the basis of a settlement more or less permanent.

After the Robinson treaties of 1850, Canada's method of dealing with the Indians for the cession of territory and the creation of reserves crystallized into a permanent system. Between 1871 and 1921, eleven basic treaties were made with the Indians of Ontario,[17] the Prairie Provinces and the Nort West Territory as follows:

[17] Mention should also be made of the treaty, made in 1862, by which Manitoulin Island, situated in Lake Huron, was surrendered. By a treaty made in 1836, it was intended that the Island should become one great reserve for Indians from the mainland. This is the only instance where in Canada an attempt was made to follow the American plan of establishing large reservations for sequestration of great numbers of Indians. Like so many of the American

Treaty Nº 1, the Stone Fort Treaty, August 3, 1871, ceding a portion of southern Manitoba and absorbing the Selkirk Treaty.

Treaty Nº 2, the Manitoba Post Treaty, August 21, 1871, ceding the area north of Treaty Nº 1, west of Lake Winnipeg in Manitoba, and including a portion of Saskatchewan in the southeastern corner.

Treaty Nº 3, the North-West Angle Treaty, October 3, 1873, ceding a region west of the Robinson-Superior Treaty.

Treaty Nº 4, the Qu'Appelle Treaty, September 15, 1874, ceding a large region in southern Saskatchewan.

Treaty Nº 5, the Winnipeg Treaty, September 20 and 24, 1875, ceding northern Manitoba.

Treaty Nº 6, Treaties of Forts Carlton and Pitt, August 23 and 28, 1876 (Carlton), and September 9, 1876 (Pitt), ceding central Alberta and Saskatchewan.

Treaty Nº 7, the Blackfoot Treaty, September 22, 1877, ceding southern Alberta.

Treaty Nº 8, June 21, 1899, ceding the greater part of Northern Alberta.

Treaty Nº 9, the James Bay Treaty, 1905-1906 (various dates), ceding northern Ontario.

Treaty Nº 10, 1906 (various dates), ceding northern Saskatchewan and a portion of northern Alberta.

Treaty Nº 11, 1921, ceding the MacKenzie River Country in the North West Territory.

Today practically all the territory in the Provinces of Ontario, Manitoba, Saskatchewan, Alberta and the Nort West Territories lies within the geographical boundaries of either the Robinson treaty areas or of one of the above enumerated treaty areas. As the system developed in the latter half of the nineteenth century, it came about that when a particular region was about to receive a wave of immigration, the region

reservations, the Manitoulin Island experiment was not a success; the Indians simply would not go there. A further treaty, therefore, was executed in 1862, by which the entire island was surrendered, with the exception of a portion east of Heywood Island and Manitoulin Gulf (105,300 acres). The area was surrendered by the Ottawa and Chippewa in return for a number of permanent reserves, totalling 22,365 acres. It was also provided that the ceded lands should be sold by the government, and the proceeds (after deducting the expenses of survey and management) distributed per capita among the Indians. The Indians, at signing the treaty, also received $700 on account of these future land sales. This is the only Canadian treaty where the American system of reimbursing the tribes directly from the sale of ceded lands was followed, though Canada, of course, has regularly reimbursed the tribes when a portion of a reserve already established has been surrendered.

was delimited, and all the Indians resident therein were invited to a designated place at a certain time "to make treaty".

Thus, within the areas mentioned above, there are eleven basic Indian treaties applying to a similar number of distinctly bounded geographical areas. All the Indians resident within a particular area are subject to the terms of the treaty of that area. Indians who for one reason or another were unrepresented at the time of making an original treaty have been, from time to time, brought under its terms with their consent by a system of "adhesions". Several treaties have been thus amended many times and this process of taking adhesions is still an occasional event among the tribes in the extreme northern portion of the Dominion. From the institution of the system, the treaty was utilized as an initial point of contact with the Indians in extending the government's administrative wardship over their affairs.

Thus employed, the treaty system was the handmaiden of national expansion west and north. Canada's expansion, it is true, moved at a slower pace than that of the United States; there was also much less pressure of the white population on the unsettled regions. Conditions permitted the opening of the frontier through the prior settlement of the Indians' land claims. The unhappy experience in the Red River "mixed-breed" rebellion which took place in 1869-1870 on the eve of Confederation, confirmed Canada's statesmen in the conviction that the Indians should be dealt with before rather than after the influx of land hungry settlers,[18] though they were not always successful.

## 6. *The Substance of the Basic Treaties*

Close examination of Treaties Nos. 1 to 11 reveals that they were all cut from a basic pattern. The substance of the settlement which Canada made with the aboriginal population is shown in the following analysis:

1. *Surrendered Area:* The boundaries of a surrendered territory. forming a treaty area, were determined by the government. Having designated the area to be ceded, it invited all Indians resident therein to make a treaty with it. The Indians were free to respond or stay away. They invariably accepted the invitation. This procedure had the distinct advantage of avoiding the conflicting claims of the various tribes. An exact description of the territory covered by the cession was uniformly given, and there was always a candid statement in the beginning that it was the desire of the Sovereign to open up the area in question for settlement, and that the Sovereign wished to obtain

[18] Katherine Hughes: *Father Lacombe, the Blackrobe Voyageur*, New York, 1911, p. 242.

the consent thereto of the Sovereign's "Indian subjects". The notion that Indian treaties rested upon a recognition of the tribes as free and independent Nations, is, therefore, nonsense. The sovereign right of Great Britain to the soil was never in doubt; what the Sovereign recognized was "simply an admission that the Indians should not be deprived of their occupation rights without compensation",[19] and that this right should be extinguished before the lands were settled upon. The inconsistency which some commentators have seen in the recognition of this Indian title and the assertion of sovereign jurisdiction has been pressed too far, for there was no such inconsistency in the minds of the treaty-makers, and the assumptions upon which they proceeded were clearly written into the documents themselves.

2. *Recognition of Chiefs and Headmen:* All the treaties mentioned the Chiefs and or Headmen by name who were recognized as authorized to speak and act for their bands. The Indians actually assembled en masse for the treaty negotiations, but the commissioners regularly required them "to name certain chiefs and headmen, who should be authorized on their behalf to conduct such negotiations, and sign any treaty to be founded thereon." (Treaty Nº 3.) Further, this recognition carried with it a commitment to the Sovereign "for the faithful performance by their respective bands of such obligations as shall be assumed by them." (Treaty Nº 3.) "Mr. Simpson," said Lieut.-Governor Archibald at Treaty 1 proceedings, "cannot talk to all your braves and people, but when he talks to Chiefs who have your confidence, he is talking to you all, and when he hears your Chiefs whom you name, he will hear the voice of you all."[20]

It does not appear that any conflict ever arose in Canada because any band objected to the cession of territory, or refused to acknowledge the right of other Chiefs to cede territory in which they had no actual residence, as was the experience of the United States in dealing with the Nez Percé Band of the famous Chief Joseph.

3. *Consideration given for Cession:* The legal fiction of purchase of the ceded area was uniformly written into the treaties. The payment of a sum of money per capita at the time of signature was given, "with a view to showing the satisfaction of His Majesty with the behavior and good conduct of His Indians, *and in extinguishment of all their claims.*" (Treaty Nº 10, italics suppied.) The monetary consideration varied considerably. In two cases it amounted to $3

[19] David Laird: *Our Indian Treaties, Transaction Nº 67 of the Historical and Scientific Society of Manitoba,* Winnipeg, 1905, p. 4.

[20] Alexander Morris: *The Treaties of Canada with the Indians of Manitoba and the Northwest Territories,* Toronto, 1880, p. 30.

for each man, woman and child (Treaties 1 and 2); in one case (Treaty 5) it was $5; in another (Treaty 9) it was $8 and in three cases (Treaties 3, 6 and 7) it was $12. The Chiefs and Headmen were treated more liberally than ordinary tribesmen in some treaties. In Treaty № 4, the Chiefs received $25, the Headmen, $15 and members of the tribe, $12. In Treaties № 8, 10 and 11, the payment to these three classes was $32, $22, and $12 respectively. (In only the Manitoulin Island Treaty, as noted in footnote 17, was compensation determined in terms of proceeds to be derived for the sale of the ceded area.) As the consideration was so small and in fantastic disproportion to the value of the territory surrendered, these payments can be considered only as token payments.

4. *Cash Annuities:* A distinctive feature of all the treaties was the promise by the government to pay each member of the signatory bands an annuity in cash "forever." In one treaty, № 4, the payment was $5 per person; in Treaty № 3, the amount was originally $15 per family of five, but later changed to $5 per capita; in Treaties 5 and 6, it was $5; in Treaties 1 and 2, it was $15 for a family of five and in like proportion for larger or smaller families; in Treaty № 9 and in the Robinson treaties, it was $4 per capita; and in Treaties 4, 7, 8, 10 and 11, Chiefs were paid $25; Minor Chiefs or Headmen (within a restricted number), $15, and all others, $5. The annuities were to be paid according to an official census to the head of a family, unless some exceptional reason should dictate otherwise.

The payment of annuities has ever been one of the most hotly debated features of the Canadian treaty system. The policy grew out of making a payment— or "present" —to the Indians at the signing of the early treaties. Macleod says that in dealing with the Indians, the Europeans adopted the Indian custom of exchanging presents in making inter-tribal treaties; that these presents were either a bribe to keep the peace and sign the treaty, or a recognition that the Indians were in real need; and that the presents which became annuities developed into a heavy expense, rising to $150,000 per annum in the years following the War of 1812.[21]

The famed Father Duncan, who led his Indians from British Columbia to the remarkable resettlement project at Metlakahtla, Alaska, said that, in his opinion, "the giving away of presents to the Indians has had the effect of pauperizing them, bribing them to keep quiet, terrorizing them." [22] Innis, in his history of the fur trade,

[21] Macleod: op. cit., p. 450.

[22] William Duncan, Address before the Board of Indian Commissioners, January 6, 1887, reprinted in Henry S. Wellcome; *The Story of Metlakahtla*. London, 1887, p. 387.

remarks that the annuity policy was, "a continual subsidy to the fur trade and to the missions." [23] In the Indian Department's Annual Report for 1895, the Deputy Superintendent gave his opinion that the annual distribution of money did "more harm than good," and that "apart from its pauperizing tendency, the distribution in comparatively small sums, means that, in the majority of cases, the money is frittered away, without any substantial benefits being conferred." [24]

Despite this strong and almost universal disapproval of annuities, the government continues to pay them and, in fact, has not attempted to substitute in the treaties of recent years any alternative kind of payment. The system provides the government with an accurate record of the treaty Indians, by which they may be identifed, even in the most distant parts, far away from their homes. The treaty Indian always keeps his "treaty ticket", because he needs it to get his payment. It thus assures full band membership lists and an accurate record of births and deaths. The government has distinctly greater difficulty keeping records of the non-Indian treaties.

Any attempt to change the annuity system would cause, it would seem, a fatal breach in the respect which Canada's Indians have for the word of their government. It is true, of course, that the Indians do not have much to show tangibly for the expenditure of the annuities and that, if the total amount paid to a band, were applied to health, education or some other community project, substantial and permanent benefit would result. But the intangible benefit of maintaining the Indians' confidence is, in the long run, of greater importance. A Minor Chief on one of the western reserves expressed to me the view that the Indians regard the annuity payment as an *annual receipt*, a periodical reaffirmation on the part of the government that the Treaty by which his reserve was established was still in force.[25]

[23] H. A. Innis: *The Fur Trade in Canada*, Toronto, 1927, p. 98.

[24] DIA, Annual Report, 1895, p. XXVI.

[25] A curious use to which the annuity payment may be put is illustrated by the following news dispatch which appeared in *The New York Times*, June 27, 1937:

"*INDIANS ON STRIKE IN CANADA OVER PAY STAY IN TENTS IN GREAT SLAVE LAKE AREA IN PROTEST ON "SEVERE RESTRICTIONS." FORT RESOLUTION*, N. W. T., June 26 (Canadian Press). — Treaty Indians of the Great Slave Lake area, 600 miles north of Edmonton, are on strike against payment arrangements and have refused to accept treaty money from Dr. J. E. Amyot, Indian agent at Resolution, asserting that he has imposed too severe restrictions upon them.

"Led by their chiefs, members of the Yellowknife, Dog Rib and other tribes

5. *Establishment of Reserves:* In some treaties, the physical description of the reserves was written into the text, or in an appendix; in others, it was provided that the reserves would be selected later in consultation with the respective bands, which was promptly done as a rule. The Indians appear to have generally dictated the location of their reserves. The treaties specified that in the selection of reserves due respect would be shown for the lands which the Indians were cultivating. It should be again noted and emphasized that Canada did not follow the practice of grouping whole tribes, or groups of different tribes, on reserves as was done in the United States. The universal practice was to establish a separate reserve for each band.[26] In fixing the size of the reserves, Canada adopted a mathematical formula, i.e., in four treaties, Nos. 1, 2, 5 and 8, the size of the reserve was fixed on the basis of 160 acres for each family of five, and in proportion for larger or smaller families; and in seven others, 3, 4, 6, 7, 9, 10 and 11, the formula was one square mile.

Stipulation that the government reserved the right to deal with any settlers within the boundaries of the reserves was also regularly noted in the treaties. That the government actually dealt fairly in this regard, to the end of establishing solid blocks of reserve lands,

scorned their regular yearly payment from the Canadian Government as Dr. Amyot gave the signal for the treaty tribute to begin and waited in his tent for the usual queue to form. Unlike other years, however, no natives appeared before the tent.

"Constable A. Rivet of the Royal Canadian Mounted Police was sent around to the Indians' tents in an attempt to encourage the tribesmen into coming for their money, but he left with little success. The few who finally appeared before the treaty tent disappeared almost inmediately.

"The Chiefs, including Samuel Eimoi, Alexi Beaulie, Susee Abell and others, met with Dr. Amyot to discuss their case. They steadfastly refused to accept their payment of $5 cash and issues of fluor, tea, and bacon until a government official from outside comes to Resolution to handle the treaty payment.

"They wish, they said, to present their complaints to an impartial government official.

"After the meeting the natives dispersed to their tents and Dr. Amyot lowered the flag and struck the treaty tent. Negotiations are at a standstill until advice is received from Ottawa."

It should be added that this insurgence was settled under a new Agent and that the Indians have been accepting their annuities regularly since 1937.

[26] One criticism of this practice takes exception to the isolation of Indians remote from one another; holds that they are thus exposed to evil influences, especially whiskey, and that these evils could be more easily avoided on large settlements of Indians under careful, systematic and scrupulous supervision. See, Freeman N. Blake: *History of the Indians in British America, Showing Their Condition and Management, Being a Report to the Honorable The Secretary of State*, Washington, D. C. 1870, p. 23.

is attested by the fact that the presence of white landowners within the reserves is practically non-existent in Canada today.

All the treaties also contain clauses that "such sections of the reserves above indicated as may at any time be required for public works or buildings, of what nature soever, may be appropriated for that purpose by Her Majesty's government of the Dominion of Canada, due compensation being made for the value of any improvement thereon." (Treaty Nº 5.) In the Blackfoot Treaty, this right of eminent domain, as well as the right to use waterways through the reserves, was more specifically noted and described. In Treaty Nº 11, the remuneration in such cases was designated in money, other land, "or other consideration."

In drafting the James Bay Treaty, a significant development was the involvement of the Province of Ontario as a party to the proceedings. This was brought about through a Statute of Canada (54-55, Vic., Chap. V.) in which it was provided that all future treaties for unsurrendered land should receive the consent and approval of the Province affected.

The right to condemn reserve lands for rights-of-way, roads, railroads, etc. has been continuously exercised by the government.

An important provision incorporated in all treaties, was that "the aforesaid reserves of land, or any part thereof, or any interest or right therein, or appurtenant thereto, may be sold, leased or otherwise disposed of by the said government for the use and benefit of the said Indians, *with the consent of the Indians entitled thereto first had and obtained; but in no wise shall the said Indians, or any of them, be entitled to sell or otherwise alienate any of the lands allotted to them as reserves.*" (Treaty Nº 4, italics supplied.)

Viewing this provision in the light of the experience of the United States, with its incredible alienation of Indian land under the operation of the "allotment" system, the severest test of Canada's treaty system is involved, and will be the subject of special consideration in a succeeding chapter.

6. *Other Remuneration:* Realization that the Indians would have to be helped in practical ways if they were to survive on their reserves was evidenced in the early treaties by the incorporation of promises of agricultural and other supplies. Beginning with Treaty Nº 3, 1873, and in all following treaties, except Nos. 9 (1905-6) and 10 (1906), additional compensation was specified. Considerable variation prevailed as to the details — hoes and spades for each family, plows and harnesses for a designated number of families, axes and saws, etc. for the band, seed, livestock, ammunition, twine, etc. etc. In Treaty

№ 11, each family received equipment for hunting, fishing and supplies to the value of $50.00. Some treaties provided that such gifts were distributed once for all; others promised them annually.

7. *Fishing and Hunting on Ceded Lands:* Considering the primitive economy of the Indians, it is not surprising to read frequently of their expectation of receiving much larger reserves than the government was willing to grant. The larger reservations in the United States also had something to do with this expectation. To meet this situation, the treaties generally guaranteed the Indians' rights to fish and hunt within the ceded areas, conditioned upon governmental regulation and exempting settled tracts, or tracts otherwise being used.

8. *Schools:* A promise to establish and maintain schools on the reserves was contained in each treaty.

9. *Miscellaneous Provisions:* A common feature of the treaties was the promise to supply the Chiefs and Headmen with suits of clothing every three years; another was the gift of a flag and medal to each Chief. Treaty № 6 (1876) took cognizance of an epidemic and promised the tribes relief and medical assistance. A medical chest on each reserve was occasionally included. "Half-breeds" were allowed to choose whether to be considered members of the Indian bands.

### 7. "*As Long as the Sun Rises, As you have said*"

It cannot be said that the terms of these treaties were ever *negotiated* with the Indians; only their acceptance was subjected to the democratic process. There was remarkably little effect upon the contents of the treaties, introduced as a result of demands made by the Indians. The representatives of the government offered the treaties as instruments which the Indians could accept or reject. Lieutenant-Governor Archibald told the Indians at the Treaty 1 assembly that the emigrants would come into their country whether they signed the treaty or not. "If they thought it better to have no treaty at all," he told them, "they might do without one, but they must make up their minds; if there was to be a treaty, it must be on a basis like that offered."[27] Discussion at the treaty negotiations was confined to a careful explanation of the terms, answering questions, firmly rejecting exorbitant demands, and dispelling false notions about the government's assumption of obligations.

"The Great Mother sent you to this country," said Button Chief to the Commissioners at the Treaty Seven proceedings. "We hope she will be good to us for many years. *I hope and expect to get plenty.*"[28]

[27] Morris: op. cit., p. 35.

[28] Laird: op. cit., p. 7.

(Italics supplied.) This expectation of largess was a constant source of trouble for the government's representatives, and a good deal of this attitude was attributable to reports reaching Canada from the United States of that country's treaty presents and promises. But, as a further remark of Button Chief revealed, the Indians were not unaware of the failure of the United States to keep its large promises:

> We think we will not get as much as the Indians receive from the Americans on the other side; they get large presents of flour, sugar and many blankets; the next year, it was only half the quantity, and the following years it grew less and less and now they give only a handful of flour.[29]

If there is any one outstanding fact about Canada's Indian treaties, it was their lesser generosity than that of the United States, but also that subsequently an honest attempt was made to fulfill their terms.

Robinson, Laird, Morris — to name only three of the great treaty negotiators — were not in fact over-generous. Although they were firm. they did not resort to mean and petty methods. While they conducted their negotiations, they dispensed food to the Indians, but they also made a real effort, usually successful, to banish liquor from the vicinity of the proceedings. They utilized troops and later the Mounted Police to maintain general order, and the effect upon the Indians was salutary, winning respect for the strength and stability of the government. "The impressive scarlet uniform of the [Mounted] Police somehow or other came to be recognized by the Indians as a sign of friendship."[30] The Commissioners were especially careful to avoid putting overtones of promises upon the treaty terms. Their instructions did not allow for much latitude in regard to what they might offer, and their adherence to them was unflinching. To each of them and their colleagues were due the orderly and peaceful conditions which they arranged for the expansion and growth of the nation. If they had failed, and if the Canadian frontier had, as is the United States, gone periodically aflame with Indian warfare, settlement would have been held back and the logical development of the country would have been critically jeopardized. They succeeded wel. Their services were profoundly impressive not only to Canada, but also to the world that the civilized man and the primitive man could meet honorably over the burning issue of the land.

At the close of the negotiations for Treaty Number Three, one of the Chiefs, Mawe-do-pe-nais, uttered these prophetic though tragic words:

29 Ibid: op. cit., p. 7.

30 R. G. Macleod: *Policing the Plains.* London, 1921, p. 65.

> ...and now in closing this council, I take off my glove, and in giving you my hand, I deliver over my birthright and lands: and in taking your hand I hold fast all the promises you have made, and I hope they will last as long as the sun rises and the water flows, as you have said.[31]

There is little of Canada's treaty system which the United States could at this late date introduce into its Indian administration except to emulate Canada's faithful performance of treaty terms. The application of that kind of integrity to an observance of the constitutions and charters, issued in conformity with the Indian Reorganization Act of 1934, is a very apt and crucial case in point. Drawn to meet modern problems and circumstances, these documents are in the nature of a substitute for the treaties that were made and broken, or for the treaties that should have been made. They are gradually becoming the basis upon which a re-birth of confidence between the government and the Indians of the United States is being brought about. If for any other reason, they should be pulled down, ignored, or subjected to subterfuge, it is hard to foresee how that confidence could be restored in our time.

## 8. *Summary*

After the destruction of the French rule in Canada by Great Britain, an Indian treaty system was developed from principles originally enunciated in the Imperial Proclamation of 1763. This system came to be applied to the Indians who occupied the vast territory within which are now situated the Provinces of Ontario, Manitoba, Saskatchewan, Alberta and the North West Territories. Excluded from the system were the older eastern Provinces originally settled by the French, namely, Quebec, Nova Scotia, New Brunswick and Prince Edward Island, and also the western coastal province of British Columbia.

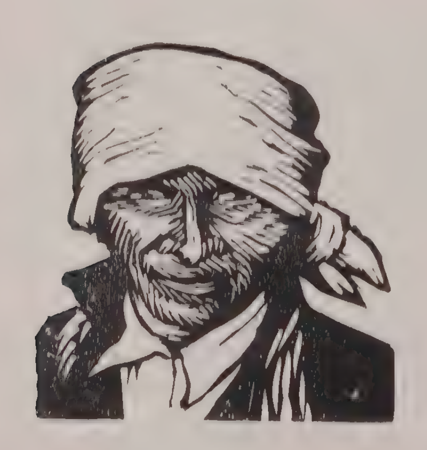
In the region within which it was applied, the treaty system facilitated the settlement and expansion of the white population without violent conflict with the Indians, a notable and exceptional chapter in the history of Indian-white relations.

Based on the assumption of British sovereignity to the areas established through discovery and exploration, the treaties nevertheless recognized in the Indians their prior rights of occupancy. A cardinal principle, developed under the treaty system, was that Indians could surrender their land rights only to the Crown. Standard features included, (1) specific remuneration to the Indians paid at the time of

[31] Morris: op. cit., p. 75.

making the treaties and in the form of small annuities in cash; (2) the reservation of fishing and hunting privileges in the ceded areas; (3) the promise by the government to establish schools and to assist the Indians in their economic development; and (4) the creation of land reserves exclusively for Indian use and occupancy.

The Indian treaties which Canada thus made in the period after 1763, and particularly in the latter half of the nineteenth century, are still in full force and effect, and their terms honorably carried out. This system of making treaties is still used infrequently in the northern parts of the Dominion, in accepting "adhesions" to treaties by bands not hitherto under governmental supervision and guardianship. The principles of land surrender, developed in the treaty system, have been transferred to the Indian Act and thus applied to all reserves in the Dominion.



# INDIOS DO BRASIL

Por Amílcar A. Botelho de Magalhaes.
(Brasil)

## English Summary

Magalhães availed upon this occasion by preparing an easy-reading compendium of three works: a recount by Gen. Cândido Mariano da Silva Rondon of his travels along the northern frontier of Brazil, from the French Guyana to Peru in 1927; a book Rio Uaupés written by Lieut. Col. Frederico Rondon about his experiences while serving as Inspector of Frontiers in 1932; and an essay written in 1935 by Colonel and Military Engineer Themistocles Pais, ex-adjutant of the Rondon Commission.

Among other places, Gen. Rondon visited the Rio Branco and its tributaries the Uraricoéra and the Cuminá. He always maintained friendly contact with the indigenous groups and was frequently visited by the Macuxi, Uapixâna, Maiongom, Xiriana, Taurepã and Pianacotó Indians in his own camp. Through his narration of several episodes and incidents about these Indians, Gen. Rondon not only presents a vivid picture of their necessities and their character but also of the admiration the author inspired in them as their protector. Sometimes as many as 200 forest-cultivators would gather to visit him in his camp, thus creating a serious nutrition problem. Among some of the problems the General had to cope with was that of the Macuxi Indians who visited him complaining of the despotic attitude of some of the local government authorities which had resulted in their migration to the English Guyana "where they were received as real men." The General hastened to reassure them that they would henceforth be considered as real brazilians. These Macuxi belonged to the Paráuiana, who had the custom of burying their dead in urns, several of which are to be found on exhibit in the Museum of Rio. Along the Rio Cuminá the Rangú-Piqui Indians were found living; these together with the Pianacotó and the Tirió constitute the surviving members of the Carib primitive family. This expedition uncovered data revealing the important archaeological content of this zone, as well as ethnographical data elaborated by the Rondon Commission up to 1930.

Col. Frederico Rondon found 4 lingüistic groups (Tocana, Aruáque, Caraíba and Macú) represented by 13 tribes on the Rio Uaupés. Henri Coudreau asserts that these forest-cultivators numbered 21 speaking 15 dialects and that they regarded a village of the Tariano Indians as a sort of capital. The legend of the origin and the philological aspects of the manioc adds a notable contribution to this summary.

A series of observations made by the military engineer Themistocles Pais in western Amazonia include, among others, the Bará, Tuiuca, and Cubéu Indians. The author presents data on physical antropology (median stature, straight hair, dark skin, slightly brachycephalous, females presenting greater robustness and all they age rapidly) on matrimonial customs, social organization, psychological characteristics, etc. From a strictly ethnographical point of view this work is of greater importance that the above mentioned. The essay closes with a textual transcription of Themistocles on the Astronomy among the Indians, which is not only idealistic but also utilitarian.

## VII

O Exm? Sr. General Rondon, ao percorrer as fronteiras do norte do Brasil, desde a Guiana Francêsa até o extremo noroeste dos nossos lindes com a República do Peru, (1927/30), esteve em permanente, amistoso e protetor contato com tôdas as tribos e grupos indígenas que ali têm o seu habitáculo. Mais particularmente visitou as suas próprias malocas ou foi visitado em seus acampamentos de inspeção pelos índios *Macuxi, Uapixâna, Maiongom, Xirianã, Taurepã, Pianacotó.*

O atual Tte. Cel. do Exército Frederico Rondon, em sua viagem, como membro da Inspeção de Fronteiras, ainda no pôsto de Capitão, executou também, em 1932, vários trabalhos de levantamento, naquela zona, especialmente no rio Uaupés e ali se interessou igualmente pela população indígena, tendo publicado recentemente um excelente livro: "Rio Uaupés", no qual refere sua atuação patriótica e protetora junto às tribos dos *Arapaço, Tariano, Tocano, Piratapuio, Deçana* ou *Paporimara, Bará, Micuratapuio, Tuiuca, Xirianã* (que êle afirma ser tambem conhecida por *Siriano), Cubéu* (ramo dos *Uaupé) Uitoto, Carapanã* e *Macú.*

O Coronel, também do Exército e saudoso engenheiro-militar Themistocles Pais de Souza Brazil, ex-ajudante da "Comissão Rondon" e que, durante largo período chefiou a Comissão Demarcadora de Limites do Setor Oeste (Ministério das Relações Exteriores), publicou uma separata do seu relatório de 1935—à qual, com grande elevação, anexou, a título de prefácio, uma longa carta do Exm? Sr. General Rondon, aliás contraditando, com vasta erudição, as doutrinas do autor do opúsculo, para a solução do problema do Índio no Brasil—abordando as questões que se prendem à incorporação dos selvícolas ao meio civilizado e propondo, como medida necessária e indispensavel a sistematização dos cruzamentos da raça indígena com a raça branca, vale dizer, com os civilizados, providência que seria oficialmente superentendida e devidamente incrementada.

Agindo na zona oeste do Amazonas, interessou-se o Cel. Themistocles, com grande carinho, pela vida dos nossos Índios *Bará, Tuiuca, Cubéu, Tariano, Deçana, Tocana* e *Uanana*—todos os quais relembram, com saudade, o desinteressado e real amparo que então receberam de tão humanitário intelectual.

* *

Vamos passar em revista as observações e apontamentos de cada um dêstes exploradores, a respeito das tribos e grupos selvícolas a que cada um se refere e dos quais ora são exibidas várias fotografias.

Entre estas figuram algumas dos índios Aparaí ou Apalaí, como alhures temos ouvido, oferecidas à "Comissão Rondon" pelo Sr. Schulz-Kamphenkel, Cand. Phil., chefe da Expedição ao Amazonas de 1935. Êste explorador estrangeiro, colheu, nessa tribo, informações que parecem confirmar o fato, que alegou, de terem vindo os antepassados dos Aparaí, de terras longínquas, para se estabelecerem no rio Paru, afluente do Amazonas pela margem esquerda e que corre em território do Estado do Pará.

* *

En fins de 1927, o General Rondon confabulou com os tuxáuas de vários "clans" de índios *Macuxi*, cujo direito de viver no Brasil, Patria a que se ufanavam de pertencer, foi por S. Exª assegurado, mesmo contra o arbitrio de certas autoridades do interior que exercem os seus mandatos com despotismo e sem controle das autoridades superiores, quer estaduais, quer federais. E escreveu no seu relatório de inspeção daquele ano:

> "Que diferença entre os inglêses da Guiana e os brasileiros da fronteira! Aqueles, procuram atrair para o seu território todos os índios da região; êstes, escorraçãm os seus patrícios, obrigando-os a expatriarem-se!
>
> "... Coisa interessante: Ésses índios têm a pécha de ladrões no Brasil e passam para a Guiana, onde são bem recebidos pelos inglêses, que os consideram homens de bem."

—Um dos tuxáuas afirmou ao General que *os Macuxi* constituiam outrora uma grande nação, que compreendia as tribos *Macuxi, Jaricuna, Maiongom, Camaracotó, Angaricá, Riã* e *Paráuiana;* e que, esta última, é que tinha por costume colocar os seus mortos dentro de grandes urnas, como as que o mesmo explorador encontrou na Porta da Serra— ao atingir o alto do igarapé Maruai, no percurso que fez, por terra, da fazenda nacional de S. Marcos (rio Branco) ao monte Roroimã *(Roro-imã = Verde-monte)* e fez transportar dêsse longínquo sertão para o Museu Nacional do Rio de Janeiro.

Na língua dos *Macuxi*, a expressão—*Paráuiana* significa: *corredor, veloz,* o que confirma a lenda que entre aqueles é corrente, da qual se deduz que êstes "*corriam mais que o próprio veado campeiro, cuja caça faziam a pé*" (!)

Partindo da margem direita do rio Branco, por terra, dirigiu-se Rondon, depois, para o rio Uraricoéra, visitando neste trajeto a aldeia da Anta, governada pelo tuxáua Lobato, dos *Uapixâna.* Daí estavam ausentes, no momento, todos os homens, motivo pelo qual as índias receberam os expedicionários com a cara amarrada. Todavia, ofereceram beijus de milho e banana, considerados suculenta refeição pelos

visitantes e que lhes permitiu prosseguirem a viagem, sem outro alimento, até o pouso. Além das habituais plantações, chamou a atenção a variedade de pimentas de que se alimentam. "*Entre estas piperáceas viam-se malaguetas, chumbinho e póca*".

Subindo-se o Uraricoéra, afluente da margem direita do rio Branco (afl. por sua vez do rio Negro, que o é do magestoso Amazonas), encontram-se primeiro as *malocas* dos *Xirianã*, depois as dos *Macú* e por último as dos *Maiongom*.

A notícia da viagem do mais assíduo e mais eficaz protetor dos Índios, espalhou-se ràpidamente por aquelas cercanias, a ponto de às vezes se reunirem nos bivaques do Inspetor de Fronteiras, em visita de cortezia, para mais de 200 selvícolas, de diversas tribos—o que constituia sério problema para alimentá-los!

Todavia, quando o General alcançou a aldeia Barata, "*patriarcado uapixâna do tuxáua Paricá*", êste, que se fardou para receber os expedicionários, não veio ao encontro deles, mas, "*como legítimo chefe indígena, não saiu de seu trono: esperou que lá o fossem cumprimentar!*"

Reproduzia assim o gesto altivo do grande cacique Piragibe, o notavel ameraba "*que se negara a esperar Zorobabé no caminho, por não ser êste uma dama, nem vir dar-lhe guerra*"...

No momento achavam-se, em numerosos grupos, homens, mulheres e crianças, num total de 500 indivíduos, todos obedientes ao cacique Paricá, que acumula as funções tambem de pagé.

Acampou o General à margem do Uraricoéra, em um pôrto próximo à ilha Maracá e ao canal do mesmo nome, onde amerrissara o hidro-avião do explorador Rice (Alex. Hamilton), em 1925. Foi ai visitado por uma delegação dos *Macuxi* chefiados pelo tuxáua Jesuino, aliado e amigo dos *Maiongom*, com os quais fizera excursões através da serra Pacaráimã, onde viviam os inimigos desta tribo: os *Guaraivos*.

Contou Jesuino, com tôdas as minudências, que numa dessas excursões vararam do Uraricoéra para o Meruari, em território venezuelano: Para isto, haviam subido em ubá pelo Uraricoéra, até a foz do igarapé Coatu, penetrando por êste acima, durante sete dias, no trecho navegavel por canoa; saltaram pela margen direita e meteram-se por um trilho batido daqueles índios, arrastando com êles a sua ubá, durante um dia inteiro; subiram pela encosta brasileira às cumíadas da serra Paracáimã e, descambando para a vertente oposta, em terra venezuelana, incidiram num outro igarapé em que lançaram a tosca embarcação, ao sabor da corrente, para, dois dias depois, desembocarem no Meruari (ou Mereoari), onde existe, bem no pontal, uma taba de índios *Maiongom*.

Pelo mesmo tuxáua Jesuino soube o General que as habitações

construidas pelos *Maiongom* devem ser semelhantes às dos Nhambiquara e dos Quêpi-quiriuáte, com a cobertura terminada em ponta e sustentada por um só esteio central.

—Viajando o General Rondon pelo rio Cuminá e seu formador oriental o rio Paru, foi amistosamente recebido sempre pelos índios Rangú-Piqui.

Numa aldeia (Ocoimã) dos índios Tirió, ocorreu curioso episódio, quando o General, dirigindo-se ao cacique Uaianã, aí em visita e pertencente à tribo *Caianã*, que habita às margens do rio Parumã, na Guiana Holandêsa, chamou-o de *capitão*, contra cuja designação se insurgiu o índio, retrucando-lhe em francês:

—"*Moi, Colonel; pas capitaine!*" o que levou o sertanista brasileiro a entabular com êle uma conversação... em língua diplomática! Neste 2º volume de albuns figura a fotografia do *Colonel* Uaianã e de sua jovem esposa. Quer pelo Paru, cujas cabeceiras, na serra de Tumucumaque, contravertem com as do rio Paloemeu (afl. do Tapanahoni e êste do Maroni); quer pelo Marepi, formador ocidental do Cuminá e cujas cabeceiras fluem da serra de Acaraí, contravertendo com as do Courentine—é fácil compreender a facilidade destas comunicações entre os *Rangú-Piqui* e os Tirió, duma parte, e os índios das fronteiras holandêsa e francêsa, doutra parte.

Quando ainda em S. Marcos, ouviu o General dos *Taurepã* declarações que concordavam com as dos *Macuxi*, quanto à primitiva grande nação dêste nome, da qual aqueles faziam parte, assim como, quanto aos seus irmãos *Parauiana*, que "aparecem na literatura sob a denominação de *Paravilhanos*, segundo os portuguêses e aos quais é atribuido o assalto à Expedição de Izidoro Rondon, em 1773, no seu acampamento do pontal do rio Pirará, quando da primeira invasão espanhola dos rios Uraricoéra, Tacutu e Maú."

Narraram ainda ali os *Taurepã* a tremenda luta que travaram os *Parauina* contra os *Antigaricó*, de Cuialocógue.

Tanto os *Pianacotó* que o General encontrou no Cuminá, como os *Rangú* do Paru, e ainda os *Tirió* da fronteira brasileira com as Guianas francêsa e holandêsa, são todos originários da grande família primitiva dos Caraíba ou Caribe.

Vem a pêlo assinalar que desta viagem do General ao vale do Trombetas e seu afluente Cuminá é que provieram dados positivos sôbre a riqueza arqueológica dessa zona, donde resultou a indicação que fez do etnógrafo da "Comissão Rondon", J. Barbosa de Faria, para proceder a estudos que, infelizmente, foram suspensos em fins de 1930, ao ser extinta a citada Commissão, não sem deixar brilhantemente autenticada sua atuação erudita, como bem documenta a Publicação nº

89, ora em impressão: "A Cerâmica da tribo Uaboí, dos rios Trombetas e Jamundá—Contribuição para o estudo da arqueologia pré-histórica do baixo-Amazonas."

* *

Dando conta de sua viagem pelo rio Uaupés, encontramos no livro do Tte-Cel. F. Rondon os seguintes tópicos, que contêm matéria digna de reflexão:

"... Vinte e cinco anos após as negociações de limites com a Colombia, vamos, porém, encontrar, naquela zona fronteiriça, uma população genuinamente brasileira, vibrante de amor à terra, exacerbada em seu patriotismo, submetida à humilhação cívica de se tornar estrangeira, sem ter saído de seu torrão natal.

"É que, cedendo, no Papuri, tôda a margem esquerda e a direita a oeste do meridiano 70º2'37" de Greenwich, lançàmos o desassossêgo numa população de 2,000 indígenas brasileiros. *Os Uanana* do alto Uaupés e os *Cubéu* do Querari-Coduiarí, catecúmenos dos missionários do rio Negro, desde o século XVIII, administrados por autoridade brasileira até 1925, orçando por 3.000 indígenas, passaram em massa para a jurisdição colombiana. Tomando por limite o meridiano da foz do Querari, na longitude 69º50'41" de Greenwich, deixámos sob o contrôle e a dependência da Colômbia as saídas de afluentes da margem esquerda daquele rio, região de imensos balatais explorados por brasileiros..."

"Avaliam-se em 25.000 indígenas as populações de tradição brasileira radicadas na zona fronteiriça com a Colômbia, nos rios Japurá, Apapóris, Uaupés e Içana."

Topou também com malocas de selvícolas *Uanana* no médio Uaupés entre Iurupari e Iandu-Cachoeira, e assinalou, além desta, mais 11 tribos que povoam o Caiari brasileiro:

*Arapaço* e *Tariano*, no Uaupés entre Ipanoré e Umarí-Cachoeira, e no baixo Papurí;

*Tocana, Pirátapuio* e *Deçana*, em agrupamentos alternados, no baixo Uaupés, Papuri e Tiquié;

*Bará, Micuratapuio, Tuiuca, Siriano* (ou Xirianã) e *Carapanã*, no alto-Papuri e no Tiquié superior.

Entre as últimas tribos acima nomeadas, vivem ainda remanescentes de outras em vias de extinção.

Outros agrupamentos menos conhecidos, ainda nômades e arredios, compreendidos sob a designação de Macú, vivem no recesso das matas e nos afluentes menos transitados.

Assim se acham representados, no Uaupés, os quatro grupos

lingüísticos que abrangem a bacia do rio Negro: *Tocana*, *Aruáque*, *Caraíba* e *Macú*.

Segundo o mesmo observador, o grupo dos índios *Tocana*, o mais numeroso naquela zona, compreende, "além dos *Tocana* pròpriamente ditos, os *Piratapuio*, *Miriti-Tapuio*, *Arapaço*, *Tuiuca*, *Bará*, *Uamana* e *Cubéu*, além dos *Tsoeloa*, da cabeceira do *Tiquié*, dos *Erúlia*, *Upaima* e *Palenoa*, do Pira-Paraná", os *Aruáque* "são representados no Uaupés pelos Tariano e Deçana, pertencendo-lhes ainda os grupos dos *Baniua*, *Ciuci*, *Hoodeni* e *Ipeca*, do Içana, os quais vivem em comércio com os primeiros"; à grande familia dos *Caraíba* ou *Caribe*, "pertenciam os *Boiarana* (homem-cobra), assinalados por missionários do século XVIII, rio médio-Caiari e provavelmente assimilados pelos Cubéu invasores do Querari-Coduiari".

O Tte. Cel. F. Rondon explica, a propósito do apelido: homem-colera, que até agora se observam nos Boiarana inúmeros casos da terrivel e dolorosa dermatite, que em muitas tribos da Amazônia e de Mato-Grosso é conhecida pela expressão: *puru-puru*, daí provindo o nome daquele grupo selvícola.

Finalmente, à família dos *Macú*, aliás qualificada pelo General Rondon entre as alófilas, supõe êle pertencerem "algumas tribos que erram ainda em estado semi-selvagem, na extensa região situada entre o Japurá e o rio Branco, alem de outros agrupamentos docilizados que vivem no Taraíra, Papuri e Tiquié, perseguidos pelos *Aruáque* e pelos Tocana, que os maltratam e escravizam."

No livro a que me reporto, estão consignadas afirmativas de Henri Coudreau, computando em vinte e uma as tribos selvícolas do Uaupés, as quais falavam quinze dialetos (!) e opinando sôbre a incontestavel procedência Caraíba dos *Tariano*, "que tinham certa preeminência e cuja aldeia principal, neste rio, era considerada uma espécie de capital."

Os índios Baré ou Bará, cujos remanescentes orçam por 100 indivíduos, "procedem do Papunaua, afluente do Inirida e, como os Manáus e Marabitana, foram assimilados pela população sertaneja do rio Negro." A folhas 123/4 do "Uaupés", encontra-se a seguinte lenda dos Baré:

"En remotas eras, a filha de um poderoso tuxáua, expulsa da *taua* paterna, foi viver numa tapera distante, onde parentes extremosos lhe iam levar recursos. Um dia essa índia teve um filho de singular beleza. Maní, chamou-se o indiozinho.

A notícia do acontecimento alvoroçou a *taua*. O tuxáua, esquecendo máguas e rancores, foi visitar a filha e se rendeu também aos encantos do netinho. Mas, ao completar três anos, Mani morreu miste-

riosamente sem ter adoecido. Os parentes vieram contemplá-lo mais uma vez, na esteira em que antes brincava, e o sepultaram no meio da uca. A mãe lá ficou desolada, lamentando sòzinha seu infortúnio, sentada no chão.

Ao amanhecer, os olhos cansados de índia viram brotar da terra molhada por suas lágrimas uma plantinha que logo foi crescendo, crescendo, até furar o teto da uca, e à grande altura, já árvore copada, floriu e deu frutos.

Os parentes acorreram maravilhados. Revolvendo a terra, viram que aquela árvore saía do ouvido de Maní.

—Maniua! Maniua! exclamaram.

Os passarinhos comeram os frutos da árvore e sairam semeando maniua branca, os de moela branca, e maniua amarela, os de moela amarela.

A raiz da maniua, semelhante a um chifre *(aca)*, denominou-se maniaca.

*maniua* = mandioca
*íua* = árvore „

Encontro ainda, no livro que estou passando em revista, informes sôbre os *Tocana* e *Cubéu:*

"Em 1852/3, os *Tocana*... foram missionados nas aldeias de Iauareté-Cachoeira, Iuquira-rapecuma, São Jerônimo de Ipanoré, Pã-Cachoeira, Ananá-repecuma e São Joaquim. Em 1888, os Capuchinhos reuniram 948 *Tocana* em 4 aldeias. Orçam, atualmente, por 1.600 os *Tocana* do Uaupés e afluentes.

"Os *Cubéu* ocuparam o Içna-Aiarí, onde dominaram povos *Aruáque*, e recentemente o Querarí-Coduiarí, donde desalojaram os *Uanana*. No século XVIII, são encontrados no rio Negro, com o nome de *Coeuna* ou *Coeana*. Compreendem, atualmente, três ramos consanguineos: *Cubéu* do Querari, *Heenaua* ou *Cubéu* do Coduiarí e *Cauatapuio* ou *Cubéu* do Aiarí.

"Orçam os *Cubéu* por 2,500 individuos, dos quais cêrca de 1,000 habitam o vale do Querari. No século XVIII, os Carmelitas reuniram índios desta tribo nas aldeias de Mutum-Cachoeira, Micura-rapecuma, Uaracapuri, Carurú-Cachoeira, São Jerônimo de Ipanoré a São Joaquim.

"Os *Tariano* são procedentes do Içana. Vindo para o Uaupés, teriam constituido aqui o ramo da nação *Aruáque* submetido pelos *Tocana* invasores. Seus remanescentes vivem, atualmente, no médio Uaupés, entre Ipanoré e Macú-Ponta, a jusante de Umarí-Cachoeira; e no baixo-Papuri, entre Uaracapá e Iauareté-Cachoeira, divididos em pequenos grupos."

—Numa das malocas dos Cubéu ocorreu um incidente que atesta o entusiasmo dêste povo brasilíndio por nossa Pátria; narra-o assim o explorador:

"Ao embarcar, passei pelos Cubéu para me despedir. Afagando o ombro do mais velho, perguntei-lhe se era colombiano.

—*Umbá* (não), respondeu prontamente.

—Não é colombiano? insisti.

—*Umbá*, contesteu vivamente o *Cubéu*, sacudindo a cabeça em negativa e contendo desta vez o riso. que afinal rebentou em gargalhada.

Os outros índios acompanharam a cena com interesse, rindo do embaraço daquele Cubéu que ia passando por colombiano."

Noutro tópico anotou êle a frase expressiva dum selvícola:

—"Nasci brasileiro e brasileiro hei de morrer¡ . . ."

—Dentre as fotografias dos *Tuiuca*, encontra-se uma bem característica de imponência de dois tuxáuas, com os adornos para uma festa e trazendo pendurados ao pescoço os cilindros de quartzo que simbolizam a autoridade suprema!

Sôbre um de seus encontros com os *Deçana*, escreve, noutro tópico o mesmo autor:

"Chegàmos ao escurecer a Cuiú-Cuiú (São Bernardo), aldeia dos *Deçana*, à margem esquerda do igarapé do mesmo nome.

Minha barraca se encheu de índios alegres e amaveis como velhos amigos. Fora, os que não podiam entrar, deixavam molhar-se por uma chuvinha miúda e quente. Ao jantar, distribuí pela assistência ainda numerosa bolinhos de farinha que os *Tocana* de Piraquara haviam denominado "*firitari*" (fritos). Admiro nestas ocasiões a solidariedade dos índic .. Enquanto o último não recebe um pedacinho que seja, não sossega nem se serve a velhinha que tem o encargo de distribuir os bolinhos.

". . . Depois do almoço, outra volta pela aldeia; a vista de um canavial e um engenho rústico, sugeriu-nos o fabrico de rapaduras. Os *Deçana* não sabiam fazê-las. Alcides Rocha se encarregou de ferver a garapa, numa panela de *tauapixuna*, tomar o ponto e enformar o melado, sob as vistas de uma dúzia de cunhãs radiantes de curiosidade e satisfação. Mateus, um de nossos remeiros, explicava a um grupo, com pormenores muito ao vivo, na gira deçana, o modo de conservar as rapaduras, envoltas em fôlhas de bananeira, como aprendera com o Sr. Rocha".

* *

Das bem ponderadas observações do Coronel Themistocles desta-

carei, em primeira plana, as notas antropológicas e etnográficas que abrangem tôdas as tribos dos numerosos *clans*, que visitou demoradamente, no oeste amazônico.

Em todos os tipos estudados acentua o explorador que não se encontra nenhum de beleza plástica e todos apresentam pouco diferenciados os caracteres físicos de maior evidência, como a altura mediana; a estrutura muscular proporcionada ao porte; cabelos lisos; tez escura; cabeça que oscila entre a braquicefalia e a dolicocefalia, aproximando-se mais daquela do que desta; as mulheres sempre de menor porte, porém robustas a mais bem nutridas que os homens, entre os quais é dificil encontrar-se um individuo adiposo; em geral todos feios e que decáem ràpidamente com a idade.

Todavia, cumpre-me observar que, em contradição à fealdade apontada, as fotografias que aparecem no opúsculo: "Íncolas-Selvícolas", desmentem uma tão categórica afirmativa do próprio autor, especialmente a que ali figura entre páginas 64 e 65, apresentando uma índia que repousa artìsticamente reclinada em sua rede e que tem o seguinte título: "Jovem índia Cubéu, no interior da maloca -Foz do rio Querari -1933 ". A atitude poética, a fisionomia risonha e simpática, a doçura encantadora do seu olhar, mais parecem as de uma ariana super-civilizada e *granfiníssima*. . .

São do mesmo autor estas observações:

". . . Os índios, regra geral, são ponderados e notavelmente calmos. . . Notavel é a jovialidade com que se apresentam: estão sempre alegres e bem dispostos. Onde se acham dois índios, está a alegria: riem a propósito de tudo, o que talvez tenha dado motivo a que alguns exploradores os tenham comparado a eternas crianças!"

Entre os selvícolas da zona noroeste brasileira, fronteiriça com a Colômbia, anotou Themistocles a existência duma organização social interessante, a que denominou: "*diferencial*", pela forma elementar que apresenta e que, aliás, não é peculiar sòmente a êles, pois que tambem a assinalam os etnógrafos entre os indígenas da Australia, constituindo uma fase inicial, anterior à do estabelecimento das tribos governadas por um chefe único."

O estudo de tais grupos ditou-lhe os seguintes apontamentos:

". . . A família é aqui constituida tendo por base a monogamia.

"O casamento ou o acasalamento é feito pelo rapto, do qual teem prévio conhecimento os pais dos nubentes, dando-se até casos bastante curiosos, do pai do candidato raptar a pretendida para o filho. Êsse rapto e acasalamento teem para êles a mesma força de ligação e compromissos que o casamento para os civilizados.

"As ligações são perfeitas e os casais bem constituidos, notando-se perfeita harmonía nas famílias com recíproca fidelidade.

"Não deve ser isto de estranhar, pois são elas constituidas pelos únicos e legítimos laços que mantêm a família, os laços do coração.

"Marido e mulher raramente se separam, tomando as mulheres parte em todos os labores do marido, nas caçadas e pescarias, na plantação das incipientes roças de mandioca, nas viagens e nos passeios. "São carinhosos para com os filhos, que se criam na mais ampla liberdade".

"Em geral os índios de um *clan* não casam com mulheres do mesmo *clan*, constituindo isto uma regra geral tradicional, que põe os indivíduos em relativa defesa contra os crusamentos consanguíneos, em benefícios do tipo étnico."

"Qualquer indivíduo ao chegar à maloca de outros é recebido como do grupo e de tudo participa, tem casa e comida.

"Nas festas, especies de bailes a que chaman *cachiris*, todos contribuem com alimentos e *bebidas*. São muito atenciosos uns para com os outros e muito corteses.

"Ao chegar um conviva a uma festa, depois de se acomodar recebe os cumprimentos dos presentes, um de cada vez, homens e mulheres, que o saudam delicadamente.

"A atenção e respeito de uns pelos outros verifica-se mesmo na conversa. Um índio diz para outro, em conversa!

—Ontem à tarde uma canôa virou na cachoeira e o canoeiro morreu afogado.

(Faz uma pausa). O interlocutor responde:

—Eu sei, porque você está me dizendo, que ontem à tarde etc., repete a afirmativa.

Em seguida o outro continua:

—O cadaver não foi encontrado porque o rio levou.

(Pausa) Diz-lhe o outro:

—Estou sabendo porque você está me dizendo, etc.

"E assim prosseguem, sem descurarem essa reverência de declararem ter tudo como verdade.

"As conversações são portanto de pequeno rendimento e afastam as possibilidades de disputas.

"As festas ou *cachiris* são muito concorridos e para êles adornam-se os homens com penas de aves, plumas e bugigangas a que chaman *acangataras* e às quais dispensam carinho especial.

"Pinturas exquisitas adornam o corpo e no preparo dessa indumentária empregam muito tempo, auxiliando-se uns aos outros, como se vê nas fotografias anexas.

"As mulheres limitam-se à pintura, com traçãdos exquisitos que lhes dão aparências as mais variadas. Os espelhos e os pentes são dos objetos mais apreciados que lhes fornecem os civilizados.

"O *cachiri* é uma des bebidas que mais usam, e é feito de mandioca, ou milho, ou pupunha (fruto farinaceo da palmeira *Gullielma Utilis)*, ricos em amido, que amassados com água, fornecem uma água de amido facilmente fermentecivel, ácida a princípio e alcoólica em seguida.

"Em começo de fermentação é refrigerante e agradavel, depois torna-se embriagante pelo aumento do título de alcool.

"Fazem nas festas largo uso dessa bebida, havendo sempre um encar-regado de servir os convivas em cuias de capacidade de cêrca de un litro.

"O *caapi* é outra bebida mais parcimoniosamente empregada. É o infuso da *Banesteria Caapi*, planta sarmentosa a que chaman *caapi*, que possue un alcaloide entorpecente, a *banesterina*, que produz embriaguês semelhante à do ópio e à do cactus *Peiotl*, tido pelos índios norte-americanos como planta sagrada. O *caapi* é servido em pequenas cuias como chícaras e não é aceito por todos os índios.

"Em geral os bailes duram enquanto existe bebida, que é conservada em potes de barro de uma cerâmica gigante e em cochos de madeira.

"As danças são para os homens, moderadamente movimentadas pelo som da música simples e monótona, havendo alguns motivos musicais bastante interessantes.

"As mulheres só ocasionalmente nela tomam parte, segurandose à cintura dos cavalheiros, quando já em andamento a marca.

"Tôdas as danças são acompanhadas de cantos de motivos simples referentes à Natureza.

"O *Jurupari* é uma das marcas dos *cachiris*.

"Os instrumentos de música para esta dança, são um jogo de dez buzinas feitas de haste de palmeira com pavilhão de talas. De tamanhos diferentes, produzem uma música soturna, porém suportavel. Antes de iniciar a marca são retiradas as mulheres e crianças para a mata, bem ao longe, porque lhes é vedado conhecerem o *jurupari*."

* *

Há ainda no opúsculo do Cel. Themistocles um capítulo digno de aqui figurar e é o que êle intitulou: "A Astronomia entre os índios", no fim do qual refere, a propósito, a lenda de Jaci *(lua*, em legítimo tupi-guarani). Transcrevo, na íntegra, o interessante capítulo:

"Não será, de certo, motivo para risos e mofas dizermos que

êsses índios teem a sua astronomia, que além de idealista é utilitária.

"Um leigo que percorra a lista da nomenclatura das constelações estelares, tais como a nossa sapiência científica a formou e mantem, ficará admirado e a comparará talvez a un zoológico ou, quem sabe, si a um museu, pois de mistura com animais figuram nomes de variados objetos.

"Pois bem, o índio primitivo seguiu a mesma marcha na sua rudimentar nomenclatura celeste, batizou com nomes de animais e objetos os grupamentos estelares que os impressionou.

"Conseguimos identificar algumas constelações.

"A nossa Grande Ursa ou Ursa Maior, constelação polar, do Norte, que é visivel na latitude em que vivem, é para os índios *Iauareté* (onça).

"As Pleiades da constelação Taurus (touro) são chamadas *Siuci* que é seguida de *Muquentaua* (girau para fazer moqueado) que lhe pertence e é constituido pelas estrelas de Taurus que forman um A.

"Diz a lenda que, quando Muquentaua aparece no nascente, de madrugada, pelas 4 horas, ao raiar do dia, mês de Novembro, é necessario que homens, mulheres e crianças cheguem à beira do rio para o banho e pronunciem esta súplica: "*Siucí, Siucí, Ita ce anga ce cetê santá*". Que a minha alma e meu corpo fiquem fortes e duros como a pedra por muito tempo".

"Aqueles que deixarem de fazer anualmente esta prática, ficarão fracos e não durarão muito.

"Siucí é a dona de Muquentaua que nele moqueia as pessoas que não tomam o banho indicado. Abaixo de Muquentaua vem *Ararapari* que é a bela constelação de Orionis (Orion).

"A constelação Scorpio (scorpião) é chamada *Boiauassú*, cobra grande, que enguliu um ovo de arara, *Ararasopiá*, que é representado pela estrela *Antarés*, alfa da constelação, e ficou preso na garganta. . .

"Quando a cabeçã de Boiauassú desaparece no poente, ao pôr do Sol, dá-se a enchente dos rios, o que tem lugar pelo mês de Novembro; é o *boiauassú iuquicé* ou enchente de boiauassú.

"Antes de Boiauassú fica o *Tatú*, que é a constelação Corvus (corvo), pequena cruz com 5 estrelas, que quando deita-se ao escurecer, pelo mês de setembro, determina muito grande enchente, que como o tatú, animal, escava as barrancas dos rios e corroe os terreiros das moradas. A enchente de Boiauassú vai até Siucí deitar-se ao pôr do sol (mês de abril). Marcam assim o período da cheia dos

rios, cuja aproximação acompanham no céu pela posição das constelações.

"Pela cheia de Tatú é a época da piracema, da subida do peixe aguas acima. Por essa ocasião as águas enchem os igarapés, tornam-se estacionárias, é a época de azáfama das pescarias ao timbó e aos *cacuris*, armadilhas de varas para pegar peixes, que são montadas desde que Siucí anuncia as primeiras águas.

"Todo o *clan* movimenta-se, interna-se pelos igarapés, na faina da acolhida do alimento.

"Pegados os peixes envenenados pela goma do timbó nas águas paradas, são eles moqueados, isto é, expostos ao calor e á fumaçã em cima de giráus de varas (muquentaua) até ficarem completamente secos e negros pelo fumo.

"É a provisão para o período de carência, é a conserva de peixe, de sabor detestavel.

"*Iuarauá*, o peixe boi, é a nossa constelação *Crucis*, o Cruzeiro do Sul, que é perseguido por dois *Puracaçaras*, pescadores que são as duas grandes estrelas *alfa* e *beta* do Centauri, que ficam ao ocidente e próximo ao Cruzeiro.

"Uma descoberta interessante fiz inesperadamente.

"Um tuxáua pediu-me para explicar os elementos das armas da República que, em placa de bronze, estava colocada num marco divisório do nosso território com o colombiano.

"Tudo foi explicado e entendido, ao chegar porém, ao pedaço de céu que tem ao centro, figurando o Cruzeiro do Sul, não havia meio de fazê-lo conhecer a constelação, quando lembrei-me da denominação pela qual êles conheciam: *iuarauá* (peixe-boi).

"Compreendeu então ràpidamente o tuxáua e ficou descoberto que o peixe-boi está no meio das armas da República, cercado pelos tradicionais café e fumo, todos, riquezas decaidas para penúria da nação, sobrando sòmente as estrelas como a esperança e o sabre como a garantia!

"O *Camarão* é constelação sem finalidade prática, é constituido pelo *Lupus* (lobo) e parte do *Centaurus* que lhe fica próximo, formando as maiores estrelas uma figura parecida a um escorpião, sendo as estrelas de Lupus, as garras.

"Junto ao *Camarão* fica *iacundá* (uma espécie de peixe) formado de estrelas pequenas.

"*Iací* é a lua; *iací-peçassú*, lua nova; *iací-suassú*, lua cheia; *iací-piréra*, lua minguante (*Piréra* significa: resto).

"Explicam, numa lenda, que Iací era moça bonita e vivia na maloca em companhia de uma irmã casada.

"Um atrevido, que era o cunhado, horas mortas da noite, no escuro da habitação, ia mexer com a donzela, sem que ela pudesse descobrir quem era. Preparou então uma cuia de tinta de genipapo e colocou ao alcance da sua rêde para com ela marcar o ousado.

"Acontece porém que o cunhado, ao aproximar-se, tateando, meteu a mão na tinta e quando passou no rosto da virgem, manchou-o de preto. Por isso a lua tem a face manchada de preto. .

"Deve ser poético para êles o idealismo da lenda."

## *Conclusão*

Se considerarmos agora, em conjunto, a obra realizada pelo General Rondon, em benefício da população aborígene do território que êle vem abrindo à atividade fecunda da nossa civilização, veremos que essa obra representa o resultado dum esfôrço, mais grandioso e mais admiravel do que tudo quanto nesse mesmo gênero se tem feito na nossa Pátria, e provavelmente no resto da America. Porque essa obra tôda de paz, de conciliação e de bondade, abrange inúmeros povos diferentes, cada qual ocupando um lugar distinto na escala da evolução das sociedades, nitidamente separadas umas das outras, pelos costumes, idiomas e ritos, tôdas guerreando-se mutuamente e havendo, em algumas delas, outras guerras intestinas; várias que nos tinham por inimigos tradicionais e intrateveis; e outras de que nem suspeitávamos a existencia.

Usando, só e exclusivamente, do altruismo, como fôrça política, Rondon conseguiu deter a marcha assoladora de injustiças seculares; reerguer, dêsses povos, os que já tinham entrado na fase da agonia, que precede à extinção total; aplacar ódios exterminadores; debelar prevenções oriundas de diferenças de raças, de línguas e de crenças; numa palavra, desbravar a formidavel floresta de más paixões que o egoismo acende nos corações dos homens, transformando-os em inimigos crueis e rancorosos uns dos outros. E tirando do fundo da sua propria alma os materiais com que havia de construir a grandiosa trama da sociabilidade brasileira, entrevista e desejada por José Bonifácio, Rondon ligou êsses povos entre si pelos laços da amizade e religou-os ainda mais fortemente, pelos liames indissoluveis da gratidão, ao sagrado altar da Pátria e da humanidade.



Indio Chavante. Brasil.—Foto del *Conselho Nacional de Proteção aos Indios.*

# Culturas Contemporáneas de México

Por Fernando Cámara Barbachano
( México)

**English Summary**

**The author begins by distinguishing between the common and technical or specialized acceptances of the term "culture". He defines it in this second aspect as a mixture of necesities and vital activities, as well as the relation between them and the control and change to which they can be subjected.**

**Since the human cultures present a lot of variety in type, form and use of their elements, traits and activities, due to the environmental differences and experiences (individual and collective) besides the transformation and constant change that they suffer by their natural dinamism, or by pressure from other groups in contact (direct or indirect), the author touches on Mexico where the aboriginal cultures called "Indian" showed a lot of heterogeneity on the arrival of the Europeans.**

**The centuries aftes the conquest were testimony to the transformations that took place as much in the "Indian culture" as in that brought by the "whites". As much the physical as the cultural type began to be changed because of the contact, the process being accellerated or slowed up depending upon the geographical zone, structure of the populated areas and activities of its inhabitants, but to such a degree that at the present it is with great difficulty that one could find a human group among the so-called Indians that does not show up in some of its cultural elements as least the stamp of "western" influence. It is from this that the Contemporanean Mexican Cultures can be considered preponderantly "mestizo".**

**The author quotes definitions of "Indian" and he makes them cover the respective culture. Among them he cites those of Dr. Manuel Gamio, Oscar Lewis and Ernest Maes, and that of Dr. Robert Redfield. He takes this latter as the determinant for an understanding of what the human groups are that live in Mexican territory, and he adds examples of personal research on the aspects and behavior of certain groups of people in Columbia, Ecuador and Peru.**

**To finish up, Mr. Camara pleas for a study of those "mestizo" groups which have still not adjusted themselves perfectly to western culture developed in Mexico and which could be called "Mexican" cultures, and also for an investigation of those other groups whose biological and cultural mixture was not integral and complete, and for that reason are farther from adaptation and adjustment to that Mexican culture which is being given shape.**

El término "cultura" parece tener en nuestros días dos acepciones completamente distintas. Una, común, popular y la otra técnica, especializada. Por la primera entendemos "cultura" cuando se quiere referir o significar a una persona con bastantes conocimientos, que ha leído mucho y podría hablar, en cualquier momento, tanto de historia, teología, filosofía como de botánica, física o química. Se dice de un hombre "culto" al hombre ilustrado que tiene un conocimiento ge-

neral de nuestro pasado y aún del presente. La segunda acepción se refiere al conjunto de necesidades vitales tales como alimentos, habitación, vestido, lenguaje, herramientas, música, diversiones, juegos, religión, ética, leyes y las demás actividades humanas que constituyen y forman la vida. Pero no en la enumeración o descripción de esa actividades y hábitos o características, sino en su interrelación. Además, todos esos aspectos vitales mencionados están sujetos a control y, por su dinamismo están en la posibilidad de transformarse. Y tanto el control como la transformación constituyen aspectos de la cultura.

Con esta significación trataremos de cultura. Y. en este sentido. todo grupo humano tiene una cultura. Así, el que habita las praderas de los Estados Unidos posee una cultura formada por ciertos *elementos*, es decir unidades de acción. o de objetos. La madera que se encuentra en esas regiones es un *elemento* de su cultura. En su primera transformación, ese elemento podrá convertirse en un arco para cazar y entonces adquiere la categoría de *rasgo;* pero también, podría transformarse en una flecha y constituiría, igualmente, otro *rasgo*. Varios rasgos dependientes y relacionados funcionalmente nos dan un *complejo de rasgos:* flecha, arco y carcaj. El complejo de rasgos en su funcionamiento nos conduce a la *actividad o función:* la cacería.

Generalmente, las culturas o grupos humanos llamados "primitivos" tienen sus elementos, rasgos, complejos de rasgos y actividades, ajustados y relacionados tan interdependientemente que se dice de ellos como de un grupo con una cultura bien integrado. Otros, en cambio, tienen una cultura que está transformándose y cambiando constante y rápidamente y se dice que su cultura está desintegrada o en proceso de desintegración. Así, un grupo humano expuesto a un aislamiento geográfico, está exento de contacto directo y continuo con otros grupos humanos y su cultura mostrará mayor integración.

La variabilidad en el tipo, forma y uso de los elementos culturales, nos conduce a tener en cuenta una gran diversidad y heterogeneidad de culturas. Nuestro país, actualmente, nos proporciona un ejemplo de esa variabilidad.

Las características fisio-geográficas de México y su localización en el continente americano fueron factores determinantes para hacer de nuestro país un recipiente humano. Los grupos humanos pre-históricos que habitaron esta región pudieron haber sido de culturas más o menos semejantes, pero con el transcurso del tiempo fueron diferenciándose y cambiando a tal grado que la diversidad cultural comenzó a hacerse notar. Unos se extinguieron y otros fueron haciéndose cada vez más numerosos. Todo dependía de los elementos y rasgos cultu-

rales de cada grupo y de sus posibilidades o experiencias creadoras, tanto individuales como colectivas.

La expansión comercial y religiosa de España a fines del siglo XV, hizo que sus naves surcaran los mares para encontrar caminos más cortos hacia la India. Al descubrir estas tierras y sus gentes, se las describió a las primeras como *tierras de las Indias* y a sus pobladores como *Indios*. Los términos se generalizaron y así fueron empleados en casi todos los documentos de la época.

Y ese vocablo —indio— era el que se refería a los pobladores de nuestro territorio, de otros adyacentes y aún de lejanos. Era un término con significación muy amplia, pues abarcaba muchos grupos humanos con culturas ya bastante diferenciadas. Al mismo tiempo se le dió una significación social y económica: *Indio* era aquel sér física y mentalmente inferior al blanco que lo había hallado y dominado.

Si los grupos humanos que recibieron el calificativo de indios eran portadores de culturas ya diferenciadas, la que trajeron los españoles era mucho más diferente. Al iniciarse el contacto —amistoso o bélico— entre estos grupos humanos, sus culturas comenzaron a perder sus patrones rígidos que les daban cohesión e integración, dejando abierto el paso hacia una cultura mixta y diferente y hacia una transformación de sus portadores.

Los cruzamientos biológicos que tuvieron lugar entre los indios y los españoles —a quienes podríamos llamar "blancos", pues no todos fueron españoles— dieron nacimiento a otro tipo físico diferente: el mestizo, en tanto que desde el punto de vista cultural originaron tipos nuevos y característicos. Ambos grupos humanos vivían en estrecho contacto, o, al menos, la posibilidad del contacto existía. Los elementos, rasgos y actividades culturales de los "blancos" fueron introduciéndose en la cultura de los indios. El vestido, casa, alimentación, religión, leyes y en general una gran cantidad de hábitos y costumbres de los indios comenzaron a transformarse; unas veces por vía natural y sin coerción, y otras por la fuerza. Este cambio no tuvo lugar únicamente en la cultura indígena; los "blancos" también fueron experimentando transformaciones en su cultura al aceptar y hacer uso de ciertos elementos, rasgos y actividades de la cultura "india". Los poblados de "blancos" instalados contiguos o muy cerca de las localidades indígenas estaban sujetos a una transformación mayor en su cultura que aquéllos otros más aislados. Y, así también, poblaciones pequeñas de "blancos", en comparación con las de los nativos, que eran vecinales y más numerosas, iban siendo transformadas más ampliamente y en tiempo mucho más reducido que otras donde había grandes núcleos de población europea.

En estas modificaciones y cambios de culturas jugaron un papel decisivo —y todavía lo siguen jugando— las características fisio-geográficas, las vías de comunicación, los centros religiosos, políticos, etc., etc.

Armas más efectivas y medios de producción superiores condujeron a los extranjeros a dominar y controlar la administración política y económica. Más tarde, los conceptos teóricos y la expresión religiosa de los indios —más aquéllos que ésta— comenzaron a transformarse por la presencia y actuación de los elementos formativos del dogma cristiano. Y al correr de los siglos, la cultura nativa perdió en muchos de sus aspectos las características que le eran propias, para reemplazarlas con otras provenientes de la cultura llegada del Viejo Mundo. Y, actualmente, sería casi imposible encontrar algún grupo humano de los todavía llamados "indios" que no presente en alguno de sus elementos culturales la huella, cuando menos, de la cultura "occidental". No es muy fácil poder determinar con exactitud el ritmo en que la transformación de ciertos elementos, rasgos y actividades de la "cultura primitiva" se produjo. Los estudios etnográficos más amplios sobre culturas o grupos humanos específicos los tenemos acerca de los Mayas de Yucatán y los Aztecas del Valle de México. Pero en ninguno de los dos estudios podríamos encontrar una secuencia cronológica, no digamos exacta, pero ni siquiera aproximada, de la transformación y cambio cultural y, menos aún, sobre el ritmo que siguió y sus períodos de conflicto y ajustamiento.

Si queremos hablar de las Culturas Contemporáneas de México, hay que comenzar por analizar, interpretar y exponer la verdadera significación de la cultura "india". El Dr. Manuel Gamio, Director del Instituto Indigenista Interamericano, ha propuesto clasificar los elementos culturales de esos grupos humanos en 3 tipos o clases: *a)* los que corresponden a la cultura pre-hispánica; *b)* los que corresponden a la cultura post-hispánica, distinguiendo entre coloniales y contemporáneos y *c)* aquellos elementos mixtos, producto de la combinación de las dos culturas. En esta forma, se podrá saber qué elementos son los predominantes y de allí deducir a cual de los 3 tipos pertenece. El tanto por ciento que resulte del cómputo determinará el tipo a que corresponde la cultura; aunque asienta, el mencionado investigador, que no es posible hacer una valoración exacta, dado que los diversos elementos, en su aspecto funcional no tienen el mismo valor en las varias culturas o grupos humanos que se traten de estudiar.

Además, como hemos expuesto anteriormente, las culturas no son estáticas y se están transformando constantemente.

El Dr. Gamio hace, además, una clasificación de los elementos cul-

turales en eficientes, deficientes y perjudiciales, pero desde el punto de vista de los adelantos actuales de la ciencia y de las experiencias sobre el valor de un elemento cultural. Y. aquí, nos encontraríamos que habrían de hacerse, cada cierto tiempo, cambios y modificaciones en los elementos clasificados, pues la transformación y adelanto de la ciencia daría mayor valor a unos elementos que ahora no consideramos; mientras, quizá, restaría importancia a otros que actualmente calificamos como eficientes.

Para otros investigadores, el "indio" —o la "cultura india"— es considerado desde otro punto de vista: Los señores Oscar Lewis y Ernest Maes escriben que, lo que habría de tenerse en cuenta en un principio no es el análisis de la cultura, sino el análisis de los servicios sociales existentes y de los datos que necesita un administrador para llevar a cabo un programa de mejoramiento: especialmente los que se refieren a las más agudas deficiencias económicas y sociales, a sus necesidades, las técnicas especiales que deberían seguirse y a las adaptaciones particulares que se harían a los proyectos generales para resolver los varios aspectos del problema.

Aunque asientan dichos autores que no es necesario hacer en un principio el análisis de la cultura, yo creo que los medios por emplear, serán siempre, a base de dicho análisis. Los investigadores citados llegan a la conclusión de que un grupo puede denominarse indígena —indio— cuando tiene el máximo de necesidades y deficiencias cuantitativas y cualitativas; y sería mestizo cuando esas necesidades y deficiencias sean las mínimas.

Podría agregarse a esa conclusión, que "blanco" es aquel que no tiene necesidades y deficiencias. Pero la realidad nos demuestra todo lo contrario: los grupos que viven en los aledaños de una ciudad, y aún de una gran ciudad como México, New York, Buenos Aires o Río de Janeiro, pueden estar —y en realidad lo están en algunos casos— en situación económico-social más deficiente y precaria que los mismos grupos considerados como indios y establecidos en zonas rurales. Es decir, en cualquier comunidad podremos encontrar toda una gama de diferencias en cuanto a necesidades y deficiencias. Naturalmente que podrían, también, obtenerse porcentajes y entonces llegar a una conclusión que, aun siendo de valor relativo, permitiría clasificar y catalogar a toda una comunidad. Pero no debemos olvidar que las deficiencias y necesidades actuales de una población no se crearon en un tipo humano especial, sino que han sido establecidas con un criterio clasista por el poderío económico.

El Dr. Robert Redfield, de la Universidad de Chicago, sostiene un criterio sobre el indígena que nos da una conclusión sobre qué son las

Culturas Contemporáneas de México. Para él, ciertos grupos humanos tienen una integración cultural más o menos definida, debida a un fondo histórico común. Estos grupos serían los llamados primitivos o de carácter "folk" (rural) —"indios"— que están diferenciados de otros grupos humanos, habitantes de la misma área geográfica, cuyos miembros se sientan también integrados y relacionados unos con otros, pero, además, están organizados en la forma política de una nación, o tienen como objetivo y fin el llegar a constituir una nación. En su artículo, pone el ejemplo de Guatemala, pero bien podría ponerse México, Bolivia y la gran mayoría de países americanos.

Igualmente, el Dr. Redfield tiene en cuenta al grupo humano que participa de, o se encuentra entre, los dos tipos mencionados y constituye el mestizo o ladino. El primer grupo ("folk" o rural) no es partícipe ni actúa como miembro de una nacionalidad: la guatemalteca. El grupo segundo, considerado como habitante de la zona urbana, sí tiene noción del status social y político en que vive. Y el grupo mestizo dice ser nacional, actuar como guatemalteco, pero en la mayor parte de sus hechos actúa y vive como rural.

En cualquier estadística referente a los grupos de población latinoamericana se observa la división en 3 categorías: blanco, mestizo e indio. Si mucho se ha escrito y dicho sobre que el indio constituye la mayoría de la población, yo creo que más la constituirá el mestizo. Experiencias personales me han demostrado, en Colombia por ejemplo, que personas consideradas blancas —y aun considerándose ellas como tales— actúan como mestizos; y muchos grupos llamados indígenas en Colombia, Ecuador y Perú actúan y viven también como mestizos.

Tales hechos nos dan esta conclusión: América es eminentemente mestiza. La mayoría de los países americanos tienen una cultura, o varias, resultante de los contactos directos o indirectos con la cultura occidental. Nuestro país, recibiendo desde el siglo XVI la influenci "europea" en sus culturas nativas, ha comenzado a estructurar, quizá, una cultura que pudiéramos llamar "mexicana", pero todavía queda un fuerte núcleo de población que no podemos incluir como partícipe de ésta, ya que la mezcla biológica y cultural no ha llegado a ser completa. Y, aun en aquellos grupos que tienen, o hemos hecho portadores, de esa cultura mexicana se encuentran numerosos aspectos y características en conflicto. Es decir, una adaptación o interacción incompleta de ciertas instituciones y su funcionamiento en el patrón o molde general de esa cultura mexicana, que vendría siendo algo así como la cultura occidental desarrollada en nuestro territorio.

Esos grupos que no son partícipes ni representantes de la cultura mexicana y aquellos otros que, aun participando en muchos de sus ele-

mentos y formas culturales en los marcos de la cultura occidental desarrollada en México, viven en un conflicto económico-social constante y en un desajuste institucional muy notorio, son los que interesan al Antropólogo Social, ya que éste estudia la naturaleza de la sociedad humana.

Pesquisas sistemáticas e investigaciones integrales sobre uno, o varios, de los problemas de adaptación y ajustamiento cultural, que presenten sociedades de los tipos mencionados en el párrafo anterior, nos darían los datos positivos sobre lo qué realmente son —en lo que respecta a las estructuras y procesos funcionales— las Culturas Contemporáneas de México.





Reproducción del aspecto probable de los indígenas cubanos que se deformaban el cráneo. Este resultado pudo obtenerse en esta forma:—A propuesta del Dr. Morales Patiño el Dr. Herrera Fritot, sobre el dibujo tomado de uno de estos cráneos con deformación fronto-occipital, tabular oblícua, trazó el espesor correspondiente a los tegumentos y sobre esta base, con los datos proporcionados, el distinguido artista Sr. Enrique García Cabrera le dió expresión, haciendo el magnífico trabajo que se presenta. El pelo aparece recogido con el típico arique de yagua y en las orejas luce el *guanin*, adorno de concha o de oro "del tamaño de un florín" según los cronistas.

# El Emblema del Instituto Indigenista Cubano: Simbología

Por Oswaldo Morales Patiño
(Cuba)

El 16 de Diciembre de 1941, se presentaron los Estatutos del *Instituto Indigenista de Cuba*, en el Gobierno Provincial de la Habana. En ellos aparece el Artículo 35 que dice así:

> "El emblema del Instituto, consistirá en un dibujo circular que llevará en la orla la denominación social y el nombre de La Habana, y además en su centro, la figura de la cabeza de un indio Taíno, adornado con los atributos con que es conocido tradicionalmente en Cuba".

Poco después, se publicó en *América Indígena* el dibujo y la simbología del Instituto Indigenista Interamericano con un artículo del ameritado Carlos Girón Cerna. Por tanto, se ha coincidido felizmente en utilizar la cabeza de un indio como emblema. No ha existido siquiera cambio de impresiones, y una vez más se evidencia la concordancia de todos los que se preocupan por el Indígena de América.

* *

Eran hombres de la gran familia Aruaca, que habían venido del Continente Americano, hacía tantos años que sus descendientes habían perdido la memoria de ello.

Eran hombres de mediana estatura, bien proporcionados, con el cráneo deformado artificialmente, de pelo negro y fino, recogido detrás de la cabeza con un arique de yagua.[1]

Eran hombres buenos, alegres, apacibles, que vivían tranquilos en pueblos diseminados por las costas, o en el interior cerca de los ríos y lagunas, cuya placidez interrumpía la incursión ocasional de los caribes depredadores.

Fueron hombres de la raza cobriza americana, que con los ojos dilatados por la angustia y la rabia, vigilaron desde las entrañas de la manigua y las oquedades del acantilado, la llegada de los conquistadores barbados que vinieron en las *grandes casas flotantes* y que dominaban el rayo y el hierro.

Fueron los indios cubanos, de una raza que no existe, muertos de lanzada heroica, que con armas inferiores desafiaron las águilas de los Pirineos. Indios cubanos por los que clamó Martí al excitar a los criollos para revivir una epopeya de gloria al decir: "Si entre los

[1] Arique de yagua = cordel de hoja de palma.

cubanos vivos no hay tropa bastante para el honor, qué hacen en la playa los caracoles que no llaman a guerrear a los indios muertos?

Indios de Maisí, de Macorix, de Yaguaramas; Indios que hicieron resonar las sierras de Baracoa con la llamada marcial del Guamo;[2] que cantaron el areito[3] de la libertad en Yara y Cubanacau y lanzaron su oro al fondo de los ríos, para defraudar la codicia de sus verdugos.

Indígenas de Cuba, mal comprendidos y calumniados, que con Hatuey, Guamá y Yotalogo empuñando la macana se defendieron hasta morir; y, que antes de seguir esclavos, emigraron de la vida por el suicidio y libertaron a sus hijos con la muerte.

Indígenas de Cuba, cuyos descendientes, siguiendo el destino fatal de la raza, como los araucanos, lucharon primero contra los libertadores peleando en "La Indiana" [4] e integrando las "escuadras de Guantánamo" [5] en 1868. Indios de Yateras, que en 1895, engañados por los Españoles, mataron al bueno de Flor Crombet creyéndolo filibustero.

Indios Cubanos, que supieron ser patriotas sufridos y valientes jalonando nuestra historia con las hazañas del General Rabí, y el proceder del Coronel Silverio Guerra. También sus descendientes, durante el Gobierno del Presidente Zayas, reiteraron la tradición de libertad, defendiendo a balazos sus tierras de Caujerí.

Tales fueron los indios cubanos. En el mismo ambiente insular que ha influído también sobre el carácter y las modalidades de nuestro pueblo actual, nos han legado una leyenda de libertad. Por eso, tradicionalmente conocida, su cabeza, característica, con la frente aplanada y el pelo recogido por el arique de yagua, simboliza el espíritu de una raza, que es también el de nuestra Nación, y la exaltación del nacionalismo americano.

[2] Guamo = Caracol grande (Strombus Gigas) muy utilizado por los indígenas para varios usos, entre ellos como fotuto o corneta.

[3] Areito = Baile y canto.

[4] "La Indiana" = Combate del Cafetal de ese nombre en el cual murieron todos sus defensores menos uno. Eran indios casi todos. Esta acción de guerra contribuyó al fracaso de la proyectada invasión, al consumir el parque del Ejército Libertador.

[5] "Escuadras de Guantánamo" = Tropa semi-regular integrada por indios, que al mando de Santos Pérez operaron contra los libertadores durante la llamada Guerra de los 10 años.

# NOTAS BIBLIOGRAFICAS

"LATIN AMERICANS IN TEXAS", por *Pauline R. Kibbe.* —The University of New Mexico Press.—Albuquerque, 1946.—304 pp.

Procediendo al revés de lo que generalmente se acostumbra, abrimos este libro en la página que corresponde a su último capítulo el cual se titula "Recapitulación" y ofrece los siguientes conceptos: "sería fatal permitir que gane terreno la impresión de que los problemas en Texas (los relativos a prejuicios que se discuten en el libro) están primaria y exclusivamente relacionados con nuestro millón o poco más de Latino-Americanos. Por el contrario esos problemas conciernen totalmente al Estado de Texas, y aun si queremos considerar la cuestión con un modo de sentir puramente egoísta, resulta no sólo de buen gusto sino también imperativo que el Gobierno y el pueblo de Texas resuelva esos problemas para su propia conveniencia".

Creemos en efecto que no sólo compete a estas dos entidades la inestable y difícil situación de los ciudadanos americanos de origen latino-americano y principalmente mexicano que viven dentro de sus límites, así como la de los ciudadanos extranjeros de nacionalidad mexicana que se encuentran en las mismas adversas condiciones, sino que incumbe directamente a todos los habitantes de Estados Unidos y México y, más aún, a todos los países del Continente, porque según se resuelva en Texas la arriba citada situación, así serán de amistosas u hostiles, de constructivas o deleznables, de perdurables o perecederas, las relaciones entre los indo-ibéricos y los anglo-sajones que alientan desde Alaska hasta la Tierra del Fuego, relaciones cuyo carácter tendrán con el correr de los años la más definitiva influencia en la conservación de la paz universal y consecuentemente en el bienestar de la humanidad.

Iniciada ahora la lectura del libro desde su principio, tropezamos con bien intencionada pero desacertada opinión, respecto a discriminaciones y prejuicios raciales, que una bella artista americana, grande y sincera amiga de lo que es mexicano, expone al Cónsul General de México en San Antonio, Gustavo Ortiz Hernán, inteligente autor del prólogo que preside a la obra de la señorita Kibbe. Piensa ella que la situación no es tan seria como se le hace parecer, pues la discriminación de que, por determinadas circunstancias, se hace objeto a los trabajadores mexicanos en Texas, se observa también respecto a los ciudadanos de cualquier país, y cita el caso de los dueños de restaurants y cabarets, quienes tienen el legítimo derecho de admitir o rechazar a sus clientes por causas que conceptúan justificadas. Por ejemplo, supone con razón que en los restaurantes mexicanos "Ciro's" o "Ambassadeurs", no le sería permitido entrar a un hombre barbudo y desaseado o a una mujer sin medias, según sucede en Texas, donde ese conflicto intercultural podría evitarse estableciendo barberías y

lugares de aseo, así como tiendas de ropa barata donde se vendieran los artículos en abonos.

Conforme lo que piensa esa amable mexicanista, en todas partes se incurre en discriminaciones y prejuicios, pero quizá ella ignora que cuando estas actitudes se originan en consideraciones particulares y concretas, pueden ser suavizadas, corregidas y hasta abolidas, si se acude para ello a medidas específicas, determinadas y constructivas. En cambio, cuando las circunstancias que motivan prejuicios y discriminaciones no son consideradas de manera particular y corregidas con los correspondientes métodos especiales, las conclusiones a que se llega para reformar la situación conducen a los más desastrosos resultados. Efectivamente en algunos establecimientos de Texas nunca se acudió a esas medidas específicas, sino que, generalizando insensata y ofensivamente, se prohibió la entrada a "todos" los mexicanos y lo que es peor, en algunos casos se colocaron avisos en partes bien visibles anunciando "no se admiten mexicanos", es decir que a causa de que un grupo de trabajadores mexicanos no contaba con las simpatías de este o aquel tendero del más insignificante pueblecillo texano, consciente o inconscientemente se estigmatizaba a todos los habitantes de México, el país vecino donde es tradicional la más sincera y generosa hospitalidad; de México, país que frecuentemente señala el tono y orienta el rumbo de las relaciones entre los Estados Unidos y la América Latina.

Después de leer con detenimiento las páginas todas de *Latin Americans in Texas*, los reparos arriba expuestos se han desvanecido ante la profunda emoción y el cálido contentamiento que nos despiertan actitudes humanitarias, propósitos justicieros y tendencias generosas. máxime cuando se ha conocido, según es nuestro caso, a las dolientes criaturas que con ese nobilísimo evangelio se procura redimir. Sí; hace poco más de veinte años fuimos de los primeros en examinar sumariamente, bajo los auspicios del Social Science Research Council,[1] a mexicanos inmigrantes en los Estados Unidos, así como ciudadanos americanos de ascendencia mexicana, y por eso comprendemos y sentimos íntimamente no sólo lo que con todo amor, sensatez y conocimiento de causa dice en letras de molde la autora de ese libro, culta mujer texana de gran corazón y alta inteligencia, sino que interpretando diversos pasajes, vemos resurgir el desfile de miserias divisadas por sus ojos en las ondulantes llanuras que van a morir en las riberas del Río Grande: oímos los constantes lamentos de esos hombres que viviendo en el país de la Libertad, en la patria de Lincoln, no saben hacia donde mirar, porque no tienen una nacionalidad real, efectiva, y

[1] "Mexican Immigration to the United States" by Manuel Gamio. The University of Chicago Press, Chicago, Ill. 1930. "The Mexican Immigrant His Life Story" by Manuel Gamio. The University of Chicago Press, Chicago, Ill. 1931.

consecuentemente vegetan sujetos a ineludibles obligaciones y en cambio carecen de los derechos y ventajas que la nacionalidad plena entraña. Esto en cuanto a los ciudadanos americanos de origen mexicano, que respecto a los trabajadores de nacionalidad mexicana que temporalmente residen en Texas, son víctimas de iguales o más amargos tratamientos, puesto que en su gran mayoría son inmigrados clandestinos. les queda el consolador recurso de regresar a su país, cuando la situación les resulta intolerable.

Tan desfavorables han sido las condiciones que tenían que afrontar los trabajadores mexicanos que iban a ese Estado americano, que el ex-Presidente Avila Camacho declaró ilegal la emigración de mexicanos a Texas. medida que desgraciadamente no dió todos los resultados que de ella se esperaban, pero sirvió entre otras cosas para despertar la conciencia de individuos y la preocupación de instituciones que sólo así se dieron cuenta de la trascendencia internacional y aun panamericana de esta cuestión. Felizmente el nuevo gobierno del Presidente Miguel Alemán hace actuales arreglos en el del Presidente Truman para legalizar la situación de esos trabajadores y conseguir que sean objeto de tratamientos efectivamente equitativos. en tanto que ellos a su vez colaborarán leal y entusiastamente en favor de la producción agrícola e industrial del Estado. Sin embargo. repitiendo lo que tantas veces hemos dicho, consideramos que para que esto último alcance total realización, es preciso que antes los americanos de origen mexicano[2] gocen plenamente de los derechos de ciudadanía que debe otorgarles la Constitución de los Estados Unidos; logrando esto. automáticamente quedará libre de prejuicios y discriminaciones el trabajador mexicano que es residente temporal o definitivo en los Estados Unidos.

Para terminar felicitamos cordialmente a la Srita. Kibbe por su hermoso libro, que nos sería imposible comentar en todos sus capítulos, pero del cual transcribimos a continuación los "Problemas" y las "Soluciones" que para resolverlos expone en las últimas páginas. Si se atiende a lo que sugiere tan autorizada intérprete de los mexicoamericanos y mexicanos residentes en Estados Unidos, ambos países darían un gran paso en sus relaciones.

I.—*Problemas.*

A.—Diferencias sociales y civiles:

1.—Negación del derecho de dar o recibir servicios en lugares públicos, comerciales y de diversión.

2.—Negación del derecho de voto en algunos condados.

---

[2] No nos explicamos por qué la señorita Kibbe titula su libro "Latin Americans in Texas" cuando la abrumadora mayoría de los individuos a quienes se refiere son de filiación étnica mexicana.

3.—Negación del derecho de servir como jurados en algunos condados.
4.—Negación del derecho de alquilar o poseer propiedades inmuebles en muchas ciudades.
5.—Terrorismo por parte de los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley y otros.

B.—Perjuicios económicos:
1.—Injustos métodos aplicados a los empleados latino-americanos que obligan a su mayoría a mantener un bajo nivel económico.
2.—Discriminación ejercida por los directivos y las Uniones de trabajo con respecto a la admisión y mejoramiento de posición de latino-americanos.
3.—Explotación de los hombres en la agricultura.
4.—Demanda favorecida por los agricultores de trabajo intensivo que llega al extremo de permitir la entrada ilegal y temporal de trabajadores extranjeros, reduciendo las oportunidades de empleo a los trabajadores residentes.

C.—Salubridad: Alojamiento, salud y nutrición:
1.—Escasez de alojamientos.
2.—Carencia de instalaciones y servicios sanitarios.
3.—Régimen alimenticio inadecuado y desnutrición.
4.—Ignorancia de la higiene personal.
5.—Alto porcentaje de tuberculosis, diarrea y otras enfermedades contagiosas.

D.—Oportunidades educativas mal repartidas:
1.—Diseminación arbitraria de escuelas públicas.
2.—Imposibilidad para los niños que trabajan, de asistir a la escuela.
3.—Desinterés por parte de los administradores de las escuelas para matricular a niños latino-americanos y estimular su asistencia.
4.—Maestros mal preparados.
5.—Material y edificios deficientes.
6.—Mala distribución de fondos de las escuelas del Estado.

E.—Prejuicios y errores generales de los anglo-americanos:
1.—Carencia de conocimiento y comprensión para los latino-americanos de Texas y de su condición de vida.
2.—Ignorancia del idioma, cultura e historia de los países latino-americanos.
3.—Tendencia a generalizar.
4.—Erróneo complejo de superioridad.
5.—Mala interpretación en cuanto a la historia de Texas.
6.—Incapacidad para atenerse a los ideales democráticos que son la base de este país.
7.—Incapacidad de apreciar por completo, el hecho de que la grandeza principal de este país, proviene del poder de absorción, adoptación y adaptación de gente de todos los países y razas.
8.—Incapacidad de apreciar debidamente, las importantes aportaciones culturales y humanas hechas por latino-americanos, y en especial por mexicanos, para engrandecer este Estado y Nación.
9.—Incapacidad de adhesión a los principios cristianos.

F.—Errores de los latino-americanos.
1.—Indiferencia por parte de algunos padres, en lo que respecta a la educación de sus hijos.
2.—Desinterés por parte de algunos adultos, para aprender o hablar inglés.
3.—Tendencia a compadecerse y fatalismo.

4.—Individualismo exagerado y consiguiente falta de entusiasmo para cualquier trabajo de cooperativa o comunidad.

5.—Envidia y tendencia a fomentar agravios personales entre grupos particulares que conducen a incesantes polémicas.

6.—Falta de tesón para las iniciativas sociales.

7.—Incapacidad aparente para fomentar organizaciones fuertes, permanentes y con gran poder económico, en lugares de numerosos clubs y sociedades pequeñas y deficientes.

II.—*Soluciones.*

A.—Legislativo:

1.—Abogar por una enmienda constitucional, que prohiba a manera de actuación pública, la diseminación o discriminación de cualquier parte de la población no mencionada en especial por las leyes del Estado.

2.—Decretar un estatuto que prohiba la discriminación en empleos industriales, como lo hacen las uniones de trabajadores e imponer sanciones.

3.—Realizar un proyecto que haga, de la Comisión del Buen Vecino de Texas, una agencia permanente del Estado, dotándola con fondos, facilidades y el poder ejecutivo necesario, estableciendo una red de comités en condados y ciudades, que funcionen de un modo particular.

4.—Revisar el método de distribución de las escuelas del estado, con el fin de alentar a las escuelas de los distritos a matricular a los niños en edad escolar.

5.—Abolir el sistema de propinar remunerativas para los funcionarios encargados de hacer cumplir la Ley.

6.—Abolir la capitación.

B.—Economía.

1.—Asegurar libres e iguales oportunidades de empleo por parte de los directivos y de las Uniones de Trabajo.

2.—Asegurar iguales oportunidades de promoción, basándose exclusivamente en la aptitud para el trabajo.

3.—Establecer un sistema de programas de entrenamiento para adultos.

4.—Cooperar plenamente en el programa de la Oficina de Trabajos para realizar el mejoramiento de las condiciones del trabajo agrícola.

5.—Establecer medios efectivos que prohiban la afluencia ilegal de campesinos temporales.

C.—Salubridad; Alojamiento, salud y nutrición.

1.—Campaña para inspeccionar, en cada región, las colonias pobres y proyectar un método de alojamiento, sano y económico.

2.—Campaña, en cada comunidad, para mejorar el sistema de alcantarillas, cañerías de gas, electricidad y servicio para recoger la basura, para todos los residentes de la ciudad.

3.—Una campaña por parte del estado, para establecer servicios adecuados de hospitales, especialmente para tuberculosos.

4.—Una campaña en todos los distritos para fundar un servicio de medio internado en todas las escuelas de Texas.

5.—Una estricta observación necesaria del Código Sanitario.

6.—Ampliación local del Servicio Sanitario.

7.—Inaugurar un programa de educación sanitaria, por medio de una distri-

bución de libros en español y exhibición de películas que demuestren los sanos principios españoles.

D.—Educación.

1.—En las escuelas públicas.

a) Proscribir la práctica de disgregación basada en el idioma y en el origen racial.
b) Establecer facilidades educativas para los hijos de agricultores temporales, basada en las escuelas "fuera de temporada".
c) Alentar el estudio del español como segundo idioma, comenzando en los grados elementales.
d) Hacer que cada niño texano sienta orgullo por su herencia, y que sea objeto de respeto por parte de los demás.
e) Empleo en todas las escuelas, de un personal dotado de enfermeras y profesores inspectores, para investigar y corregir las condiciones del hogar, que impiden que los niños latino-americanos asistan a la escuela.
f) Facilitar edificios y material adecuados.
g) Igualar los salarios de todos los maestros de las escuelas.
h) Facilitar un servicio de bibliotecas de temas latino e inter-americanos.
i) Inaugurar en todo el Estado, una serie de programas de preparación para los maestros de las escuelas.
j) Facilitar clases especiales de inglés para los niños que no lo hablan.
k) Incluir en el plan de estudios en todos los cursos una información basada en la historia, literaratura y estructura social de las relaciones latino e inter-americanas.
l) Fomentar la influencia de la cultura latino-americana en Texas.
m) Fomentar toda clase de aportaciones de los latino-americanos a Texas.
n) Solicitar la cooperación de padres latino-americanos en las organizaciones de Padres y Maestros.

2.—En las Escuelas y Universidades.

a) Requerir un conocimiento del español de las personas que están destinadas a enseñar a los niños de Texas en los años elementales.
b) Requerir de todos los maestros, el conocimiento de la historia y problemas de los habitantes de Texas de descendencia mexicana.
c) Requerir de todos aquellos que están destinados a enseñar a los niños de Texas, un conocimiento de la historia latino-americana, su cultura, relaciones inter-americanas y demás contribuciones realizadas por latinoamericanos, a Texas.

3.—Educación para adultos.

a) Cultivar, por parte de adultos anglo-americanos, una nueva aptitud, por medio de agrupaciones de estudio y capacidad, clases de español, diferencias públicas, servicio informativo a través de la Prensa y Radio y cooperación de latinos y anglo-americanos en empresas cívicas.
b) Habilitar a adultos latino-americanos para continuar su propio progreso a través de clases de inglés, Historia de Estados Unidos, civismo, salubridad, cuidado de niños, nutrición, cooperación en nuevas empresas y temas similares.

E.—Directrices generales.

1.—Organizaciones sociales, culturales, cívicas, patrióticas y de Padres y Maestros.

a) Informar a sus miembros de un modo general de la naturaleza y extensión de los problemas en Texas.
b) Estudio y ataque de los problemas específicos en sus propios campos de interés.
c) Mantener, en una región local, todas las actividades dirigidas hacia el mejoramiento de condiciones impropias, incluyendo el apoyo público de la legislación propuesta.
d) Fomentar la fundación de clínicas legales de ayuda.
e) Exigir parques y terrenos de recreo adecuados, para niños y adultos.

2.—Organizaciones Latino-Americanas.

a) Estudiar todas las fases del problema desde el punto de vista de los latino-americanos, basándose en la ayuda que ellos mismos pueden aportar para resolverlo.
b) Desarrollar la dirección resuelta en todos los campos de actividad incluyendo actos políticos.
c) Estimular a los padres latino-americanos para que matriculen a sus hijos en la escuela.
d) Apoyar la educación de los adultos por medio de clases de inglés, derechos y responsabilidades cívicas, salubridad, etc.
c) Cooperar con otros grupos y organizaciones para atacar los problemas en sus fundamentos.

3.—Servicio Consular Mexicano.

Es de esperar que los representantes del gobierno mexicano en Texas, a través de los clubs y sociedades bajo su jurisdicción, y en cooperación con las Autoridades del Estado y otras agencias similares, trabajen siempre hacia la realización de los objetivos aquí propuestos, en cuanto está dentro de su poder el realizarlo.

4.—Prensa y Radio.

a) Proveer a los lectores y radioescuchas de una información exacta e imparcial de los problemas de Texas, su extensión y urgencia, y de su importancia para las Relaciones Internacionales.
b) Ofrecer un informe con las últimas noticias de la América Latina.
c) Señalar en los editoriales, los problemas locales que conciernen a sus ciudadanos, y publicar las medidas emprendidas para su remedio.
d) Dar a conocer las medidas adoptadas.

5.—Las Iglesias.

a) Eliminar las costumbres discriminantes en las iglesias.
b) Identificar las doctrinas cristianas con las responsabilidades cívicas.
c) Guiar grupos de estudio de los problemas de Texas basándose en la obligación cristiana para resolverlos.
d) Seguir las sugestiones dadas por las organizaciones sociales, cívicas, culturales, patrióticas y de Padres y Maestros.

El Instituto Indigenista Interamericano mucho se interesa a su vez por esos problemas y soluciones, pues afectan principalmente a los indios y mestizos que forman gran mayoría de la inmigración mexicana en Estados Unidos.

Por último es merecedor de la gratitud de México *The School of Inter-American Affairs*, bajo cuyos auspicios se editó este libro y *The*

*Institute of Ethnic Affairs, Inc.*, de Washington, por la ayuda económica que para el mismo fin suministró.

Manuel Gamio

CUESTIONES INDIGENAS DEL ECUADOR.—Publicaciones del Instituto Indigenista Ecuatoriano.—Vol. I., Quito, 1946.—302 pp.

En julio de 1945 se había concertado la celebración de un Congreso Indigenista colombo-ecuatoriano en la ciudad de Pasto, en el cual los más destacados indigenistas de ambos países, encuadrados en los respectivos Institutos Indigenistas Nacionales, iban a tratar y discutir los problemas de su población autóctona y proponer las soluciones que estimaran más adecuadas para los mismos.

Circunstancias que no es del caso analizar aquí, hicieron que tal proyecto no fuera puesto en práctica. Algunos de los trabajos y ponencias que los más distinguidos miembros del Instituto Indigenista Ecuatoriano iban a presentar a la reunión de Pasto son los que ahora se publican, formando el magnífico volumen que hoy comentamos.

El Instituto Indigenista del Ecuador, creado en Octubre de 1943, ha sido el primero de los filiales del Interamericano establecido en Sudamérica, y ha estado desde el primer momento dirigido por dos personalidades del mayor prestigio y actividad en estos problemas socio-económicos: el Dr. Pío Jaramillo Alvarado como Director y el Dr. Víctor Gabriel Garcés como Secretario. En torno suyo se agruparon los defensores del autóctono americano, constituyendo uno de los focos nacionales que más muestras de preocupación vienen dando por la solución del problema indígena.

El volumen que queremos glosar, comienza con el llamado "Manifiesto Indigenista" donde se plantea el problema en sus líneas generales; pero nos abstenemos de comentarlo aquí ya que fué reproducido íntegramente, dado su interés, en las pp. 18-31 del *Boletín Indigenista* del pasado mes de marzo.

Doce trabajos componen la obra, abarcando los más variados y fundamentales aspectos del problema indígena: educativo, sanitario, socio-económico, lingüístico, etc., siendo el autor de cada uno de ellos persona bien especializada y preparada en la cuestión de que trata.

No nos es posible, naturalmente, hacer el análisis detenido de cada uno de dichos trabajos; nos referiremos pues tan sólo a algunos de ellos, a título de muestra, aunque recomendando a nuestros lectores, calurosamente, el estudio detenido de todos ellos.

El Informe del Dr. Jaramillo "*El Indio, problema continental*" es de lo más ilustrativo, ya que da una visión conjunta y termina con las siguientes frases: "La reacción que Ricardo Rojas pide en favor de la

personalidad y del espíritu indio, como un alcaloide necesario para salvar la sustancia americana de la argentinidad, frente al cosmopolitismo inmigrante, es un anhelo continental. La clara conciencia de que no se puede despreciar al indio, que expresa lo americano, como afirma Hernández de Alba, sin menospreciar lo que ha de unir a nuestros pueblos, es un pensamiento válido en todas las latitudes de América. Y la necesidad urgente de crear y fundamentar las bases de una política indigenista, según la sugerencia ilustrada de Antonio García, no puede desatenderse ni aplazarse por más tiempo, sin comprometer la oportuna solución de cuestiones trascendentes en los momentos en que el mundo realiza la revisión de sus valores esenciales".— "Tenemos, pues, que devolver al indígena, no sólo el goce de la tierra fecunda, y de la libertad civil, sino también resucitar en su espíritu el noble orgullo de su cultura pretérita, y el respeto de sus valías actuales, aún como motivo de la expresión literaria y plástica. Porque es un error haber convertido en un conejillo de indias el elemento humano autóctono, para ensayar la literatura abracadabrante del tema social, falseando al huasipungo y la vida del ayllu, al generalizar su degeneración esporádica, localizada en la zona cada día más exigua del concertaje, contradiciendo la verdad del bienestar relativo del campesinado indígena comunero, del peón libre, del indio industrial y del aparcero, agrupaciones mayoritarias del agro ecuatoriano. Esa literatura imaginativa, truculenta, forjada por señoritos de la burocracia urbana que jamás vivieron la vida campesina, tiene que desaparecer, aún como cartel de alarma como se la ha querido explicar sin conseguirlo. Como también, en lo que se refiere al arte plástico, que tomó al indio por modelo, para deformarlo después de haber desconocido su espíritu, que ha pretendido estereotipar en un arte impresionista importado y caduco".—"Sólo una clara conciencia de la importancia del problema indígena, unirá el esfuerzo de Ibero América, sin discriminación racial, para realizar la segunda independencia, la independencia económica continental, aún no superada".

Del estudio del distinguido y bien preparado etnólogo de la Universidad de Chicago nuestro buen amigo Aníbal Buitrón "*La antropología y el problema del indio en América*" hacemos resaltar esta conclusión que estimamos capital y que suscribimos íntegramente: "La mayor parte de los errores e incomprensiones que han marcado el contacto de pueblos primitivos con representantes de la civilización occidental se deben a la intolerancia, mojigatería, prejuicios y menosprecio intelectual mostrado por los últimos. Desgraciadamente no ha sido sólo la explotación y otros duros tratamientos los que han producido mala voluntad y desorganización en el curso de estos contactos sino

también y a menudo errores no intencionados y filantropía mal dirigida de personas de buena voluntad. El entusiasta inspector agrícola que trata de forzar a los perezosos nativos a trabajar; el médico que junta sus fuerzas con el cura para atacar la superstición de los nativos; el profesor que educa a la juventud alejándola de las condiciones degradantes de sus hogares y comunidades, pueden ser tan destructivos para la vida y moral de estas gentes como lo son los vendedores inescrupulosos de bebidas alcohólicas".—"De la misma manera en que se ha hecho uso de la geología, entomología y otras ciencias físicas y biológicas para explotar y administrar los recursos de un territorio, *así mismo puede y debe hacerse uso de la antropología con el fin de alcanzar alguna luz en el difícil problema de las relaciones humanas y especialmente en la adaptación de las llamadas poblaciones nativas o indígenas a la civilización moderna*".

En su amplio estudio "*Organización escolar para grupos indígenas*", el Prof. Rubio Orbe analiza con gran exactitud la situación actual de la escuela rural ecuatoriana, señala sus deficiencias y propone soluciones sumamente acertadas. Transcribimos algunas de las más importantes: "La solución del problema del indio en el Ecuador debe hacerse con la participación directa de la escuela. Junto a la solución de los problemas económicos y materiales, debe ir el de la educación" —"Para participar, con eficiencia, en la obra anterior es necesario que se establezca en el país la nueva educación indígena, la misma que nosotros la denominamos *Integral* en atención a que debe organizarse y realizar su obra de acuerdo con la realidad en todos sus aspectos; porque debe atender al desarrollo armónico y equilibrado de todos los aspectos del hombre y las colectividades; porque, no sólo debe instruir, sino educar, ayudar a la solución del problema económico, enseñar cosas de sentido práctico y pragmático; porque debe organizar y ayudar al desenvolvimiento de los grupos indígenas; porque debe proteger al indio, etc., etc".—"Estas escuelas, para cumplir su cometido, deben tener recursos y medios indispensables: tierras, ganado, anexos, botiquín, teatros, etc.; en su personal: agrónomos, enfermeras, visitadoras sociales, profesores de arte e industrias, etc".—"La obra de la nueva escuela debe utilizar el idioma aborigen, por razones lógicas y sociológicas; pero también se le suministrará el idioma nacional, de tal manera que el indio llegue a conocer —y así dominar mejor— ambos idiomas".—"Para cumplir con el postulado anterior es necesario que se escriban libros de texto —de lectura y de fundamentos científicos— y de literatura post-escolar en el idioma aborigen, y en éste y el español".

He aquí algunas de las Conclusiones a que llega Víctor Gabriel

Garcés en su Ponencia sobre *La Industria del Indio:* 1) Es absolutamente conveniente en el Ecuador establecer y estimular el aprendizaje de artes y oficios para el indio. Con este fin, deberían crearse escuelas para alumnos indígenas en las que se enseñaría prácticamente dichos artes y oficios adecuados para el ambiente rural; 2) El Estado y las Municipalidades, deberían promover un movimiento cooperativo de los indios industriales en su diversa variedad. Las cooperativas serían de producción y de crédito bajo auspicios económicos de los Bancos de Fomento y la Caja del Seguro. 3) Es absolutamente indispensable la creación de almacenes municipales —o en su defecto, de las cooperativas— para el expendio al público de los productos industriales indígenas. De esta manera se suprimirían los intermediarios que se aprovechan de las necesidades del trabajador indígena a quienes explota y perjudica. 4) En el Ecuador —y la presunción puede extenderse a otros países con población indígena— es indispensable que se estime a la industria rural, a la artesanía rural, al oficio o industria rural, como medios complementarios de la economía indígena. 5) El indio no está inrrevocablemente destinado a ser agricultor para siempre. Debe descartarse, por falsa, la creencia de que el indio solamente ha de ser agricultor porque fuera de la agricultura no prosperan sus capacidades de acción y de creación productora. En las economías tradicionalistas, como la nacional, deben buscarse medios de alistamiento de elementos humano-indígenas para tareas distintas de la agricultura. Si todos los indios tuviesen tierras, aún así sería indispensable que la industria existiese en alguna parte de la sociedad indígena. Es por esto que conviene aprovechar al mismo indio para la innovación de su trabajo mediante nuevas perspectivas económicas".

Luis Monsalve Pozo examina con gran objetividad cual es la situación de *La industria de los sombreros de paja toquillera,* que si bien tiene como única mano de obra al indígena ecuatoriano, le da apenas un salario suficiente para mal vivir y en cambio enriquece a los intermediarios: el tejedor recibe 10 sucres por cada sombrero que, puesto en New York, se vende al público en 58 sucres, es decir que se paga más del 350% sobre el precio inicial. El jornal diario del tejedor indígena ecuatoriano es sólo de 2.60 sucres. Monsalve Pozo concluye diciendo: "Tal como se realiza en la actualidad, no existe justicia en la distribución de las utilidades de la industria. La ganancia del tejedor es inferior a la del compositor y la de los dos juntos es pequeña cosa, es ninguna cosa, ante la ganancia del exportador." "Una especie de lucha de clase, tenaz, dura, incontenible, es lo que existe entre los elementos de la producción y exportación de sombreros. No es que se dé vida a esta lucha: ella existe sorda, saturada de odio, como sim-

ple consecuencia del régimen económico en el que se desenvuelve la industria; y todo trae consigo una consecuencia lógica: la necesidad de la intervención de la sociedad —ahora del Estado— para un reajuste de la industria en términos tales que desaparezca ese odio, esa lucha de clases que hemos apuntado."

Como solución del problema toquillero propone el autor el establecimiento de la Cooperativa Unica a la cual da una estructura y organización detalladas que, si bien puede ser mejorada quizá, revela por lo pronto profundo conocimiento de uno de los problemas socioeconómicos más importantes de la economía ecuatoriana, ya que sólo en la provincia de Azuay llegan a 80,000 el número de tejedores de sombreros, y en 1943 se exportaron, sólo por las Casas de Cuenca, 162.943 docenas de sombreros con un valor de 24.267.408 sucres. Sumando las dos provincias más importantes al respecto, Azuar y Cañar, llegan, según Monsalvo Pozo, a más de 426,000 las personas que viven de la industria toquillera (calculando 5 miembros por familia como término medio); es decir casi 1/6 parte del total de la población del país.

Después de serias consideraciones el Sr. Humberto García Ortiz termina su estudio sobre la *Organización administrativa de los grupos indígenas*, con cierto número de Conclusiones, siendo las principales: "Se hace necesario, dentro de los Estados de población indígena, tender a una organización administrativa de los grupos indígenas, propia y especial de ellos, pues la experiencia ha comprobado que la organización administrativa general, dentro de la cual se ha englobado artificiosamente a tales grupos, ha resultado inconveniente para el desarrollo de los mismos". "Tal organización administrativa debe tomar en cuenta forzosamente las modalidades consuetudinarias de la vida social indígena, sus formas de relación predominantes y demás características, en especial en lo que se refiere al ejercicio de la autoridad" "Para evitar la disparidad entre la organización administrativa estatal y la especial de los grupos indígenas, los Institutos Indigenistas, en cada caso, elaborarían un plan orgánico de conexiones entre el Estado y los grupos indígenas, de manera que su relativa autonomía no se convierta en completa desvinculación." "Los Institutos Indigenistas se encargarán también de fortalecer y de incrementar las relaciones sociales de los grupos indígenas y la población mestiza, de tal modo que la mera coexistencia de ambos grupos de población, que actualmente transcurre sin ninguna resonancia, se transforme paulatinamente en auténtica convivencia social."

Bárbara Salisbury de Buitrón luego de afirmar que más del 50% de la población ecuatoriana es indígena y habla sólo el quechua, dice

refiriéndose al problema lingüístico: "Si el Ecuador quiere incorporar esta gente a la vida cultural del país es necesario primeramente que se enseñe a leer y escribir a los indios", y para ello propone se empiece con su propio idioma. El estudio es claramente técnico, y de especialización lingüística, pero absolutamente indispensable para que basados en él puedan los educadores y autoridades de Educación Pública tomar las disposiciones necesarias a fin de redactar las Cartillas bilingües correspondientes e iniciar con probabilidades de éxito una amplia campaña de alfabetización.

De grandísimo interés es la exposición que hace Luis A. León sobre *Patología del Indio Ecuatoriano*, llegando a las siguientes principales *conclusiones:* "Las estadísticas oficiales sobre morbilidad y mortalidad no reflejan la realidad y gravedad del problema indígena en el Ecuador, por cuanto los sujetos de esta raza cuando enferman no concurren a los dispensarios y salas hospitalarias, y cuando fallecen, la mayoría no se les inscribe en los registros de defunciones". "La raza autóctona ofrece una marcada predisposición a las siguientes enfermedades infecciosas: tosferina, viruela, varioloides, sarampión, tifus exantemático, tifoidea, paratíficas, gripe, neumonía, tuberculosis, peste bubónica, cólera, infecciones puerperales, paludismo, pian, carate, amebiasis intestinal, leishmaniosis, ascardiosis, trococefalosis, uncinariasis, teniasis, sarna, pediculosis, sarcopsyllosis (niguas), dermatomicosis, impétigo contagioso y conjuntivitis epidémica. Dicha raza es víctima, además, de la gastroenteritis tóxica, del alcoholismo, del chichismo, de la epilepsia sintomática y esencial, del bocio endémico y de la oclusión intestinal". "La insuficiente indumentaria, la falta de aseo corporal, las malas condiciones higiénicas del hogar, la convivencia con los animales domésticos, el absoluto desconocimiento de la higiene alimenticia, la hechicería y el curanderismo son los principales factores que favorecen la propagación de las enfermedades infecto-contagiosas y degenerativas en la raza indígena". "El indio ofrece un terreno poco propicio para el contagio y propagación de la rubeola, escarlatina, parotiditis, lepra y poliomielitis. Son además, raras en él, las neoplasias en general, las caries dentarias, las osteomalacias, la alopecía, la cirrosis hepática y el delirium tremens." "La raza indígena en su comportamiento patológico, comparándola con las demás razas, ofrece ciertas diferencias esenciales y de gran importancia en el estudio biopatológico del mestizaje."

Y he aquí las *sugerencias* que para remediar tal estado de cosas propone como más urgentes: "1ª—Para los Tenientes Políticos de las parroquias en las que hubieren parcialidades indígenas, debe establecerse la obligación de recoger mensualmente y por todos los medios

que sean posibles, informaciones sobre nacimientos y defunciones de los indios, que dentro de un mes no se hayan inscrito en los libros respectivos, a fin de conocer aproximadamente el movimiento demográfico indígena nacional." "2ª—Implantar en las escuelas indígenas la enseñanza obligatoria de higiene, en forma sencilla y práctica, y exigir al profesorado las visitas periódicas del hogar indígena, tendiendo a conseguir el mejoramiento higiénico de éste." "3ª—Tratar de que las Escuelas de Medicina y Enfermería del país sostengan cursos de capacitación para algunos niños indígenas que egresan de las escuelas rurales y prediales, a fin de darles conocimientos prácticos de medicina preventiva y curativa, y puedan en su parcialidad, tarde o temprano, sustituir a los brujos y curanderos, constituyendo un poderoso auxiliar del médico en la defensa biológica del indio." "4ª—Establecer en las grandes parcialidades indígenas, dispensarios médicos sanitarios o pequeños hospitales rurales, en los que se haga a la vez labor preventiva y curativa." "5ª.—Favorecer y estimular, sobre todo en la Región Oriental, la formación de aldeas indígenas, con el objeto de supervigilar mejor sus condiciones higiénicas y poder prestar atención médica oportuna y eficiente." "6ª—Controlar que se prohiba de una manera más efectiva la elaboración y venta de chichas y guarapos, procurando suprimir también la venta de alcoholes, por lo menos en las parroquias rurales y parcialidades indígenas." "7ª.—Restringir para los indios las fiestas religiosas y conseguir que el Estado industrialice el alcohol potable, con el objeto de que las arcas fiscales no sigan sosteniéndose a base de vicio y de la degeneración del pueblo." "8ª—Crear y fomentar en el indio el deporte y las distracciones saludables." "9ª—Despertar en las Facultades de Medicina y en las corporaciones médico-científicas del país, el interés hacia los problemas médico-sanitarios del indio." 10ª—Recabar del Supremo Gobierno el apoyo necesario, por medio de sus instituciones, para desenvolver en el país las finalidades que persigue la sección Biológica del Instituto Indigenista Ecuatoriano."

* *

Completan esta obra otros interesantes trabajos de los que por falta de espacio únicamente damos el título: *Los tributos de nuestros indios*, por Aquiles R. Pérez; *Los indios y el Seguro Social*, por Carlos Andrade Marín; *Danzas y Música Folklórica*, por Gerardo Falconi; *Síntesis prehistórica del indio ecuatoriano*, por Joaquín Santa Cruz.

Termina el volumen con dos Apéndices de innegable utilidad: una Bibliografía sobre el Indio Ecuatoriano recopilada por Luis A. León, y que consta de 560 títulos; y un Album con 34 fotograbados representativos de los distintos grupos indígenas del Ecuador.

Felicitamos sinceramente a nuestros distinguidos colegas del Instituto Indigenista Ecuatoriano y esperamos el ya anunciado Vol. II de sus publicaciones.

Juan Comas